Para uma nova história

ORGANIZAÇÃO MARCOS COSTA



textos de

Sérgio Buarque de Holanda

EDITORA FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO





FOTOS: UNICAMP – ARQUIVO CENTRAL/SIARQ

Sérgio Buarque de Holanda em São Paulo, aos 9 anos ([illegible]).

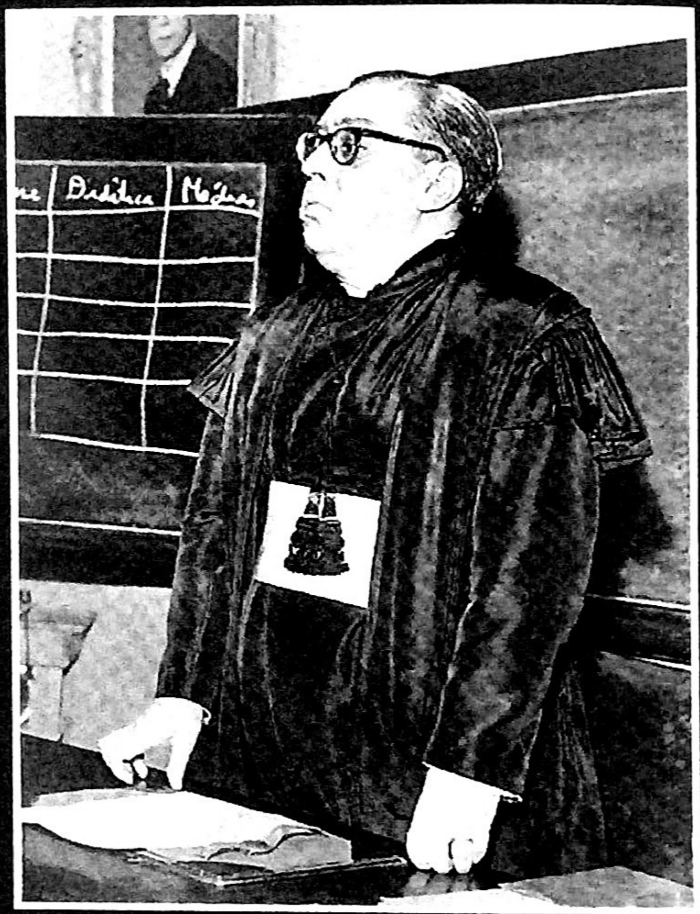
Sérgio Buarque de Holanda em 1920, com 18 anos, em São Paulo.



Em 1950, na redação do *Diário Carioca* (RJ).

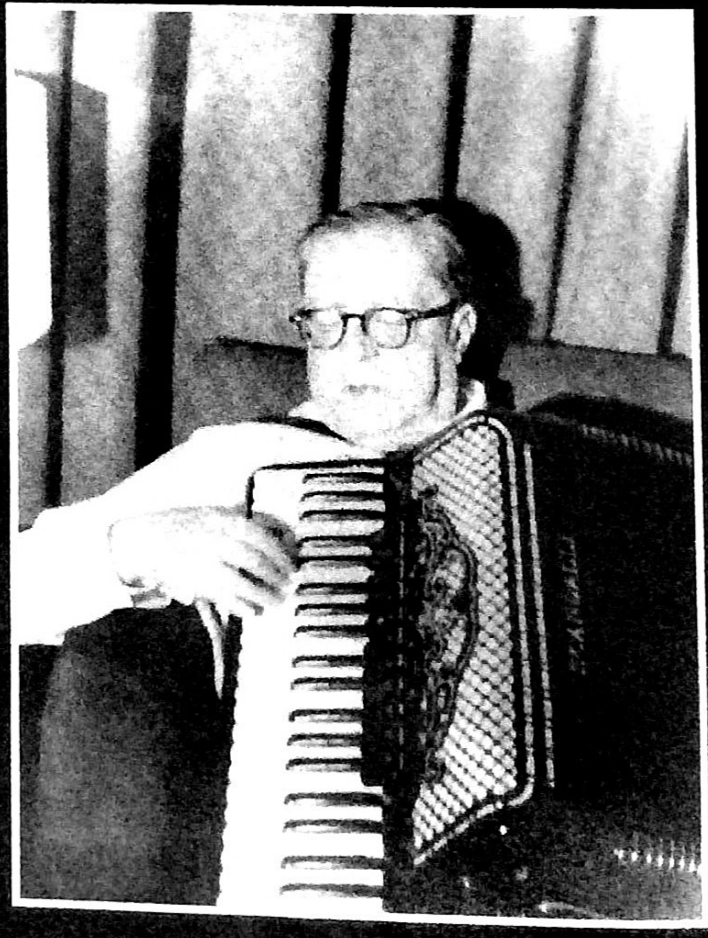


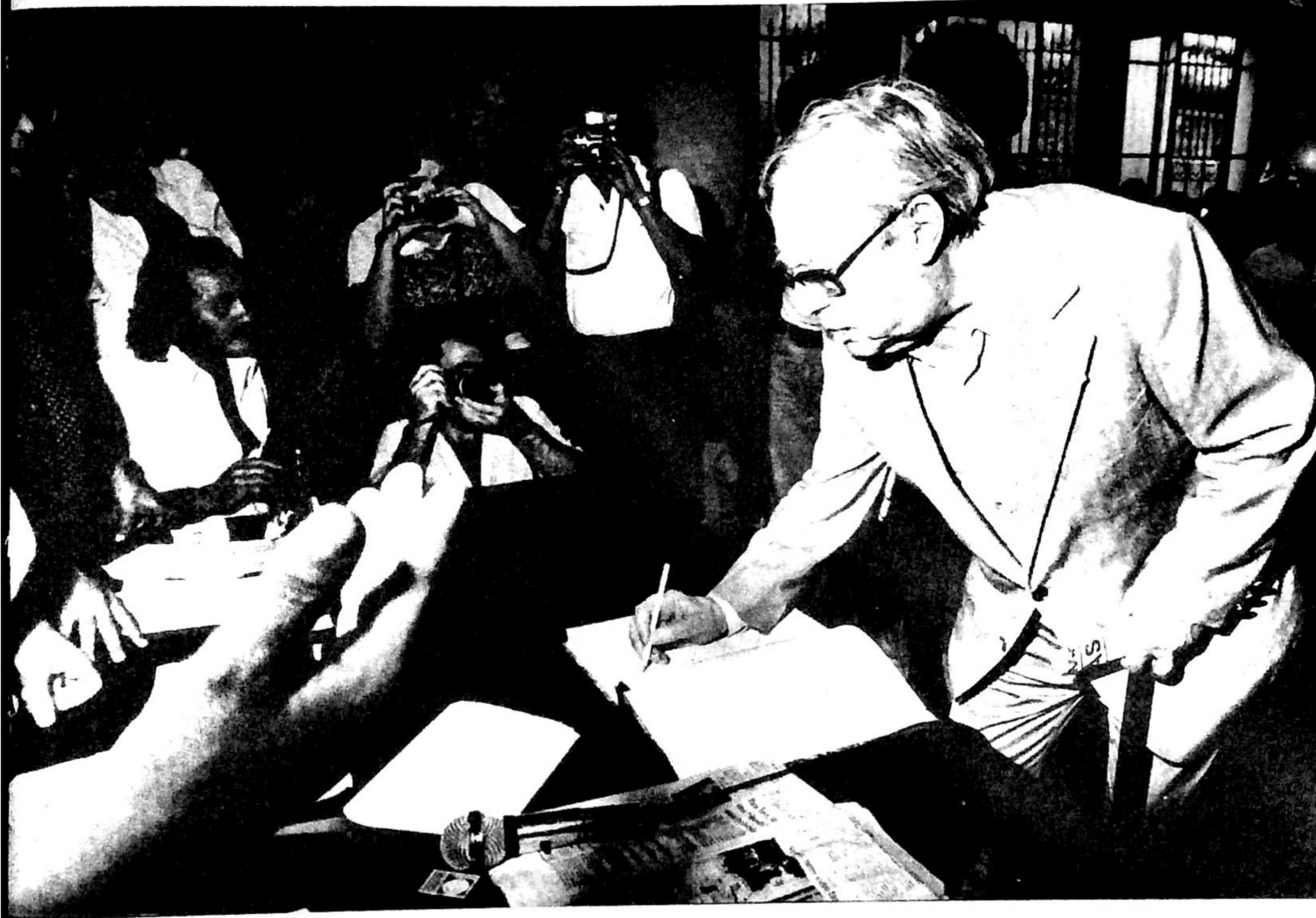
Sérgio Buarque de Holanda durante o concurso de cátedra de história da civilização brasileira na Universidade de São Paulo (1958).



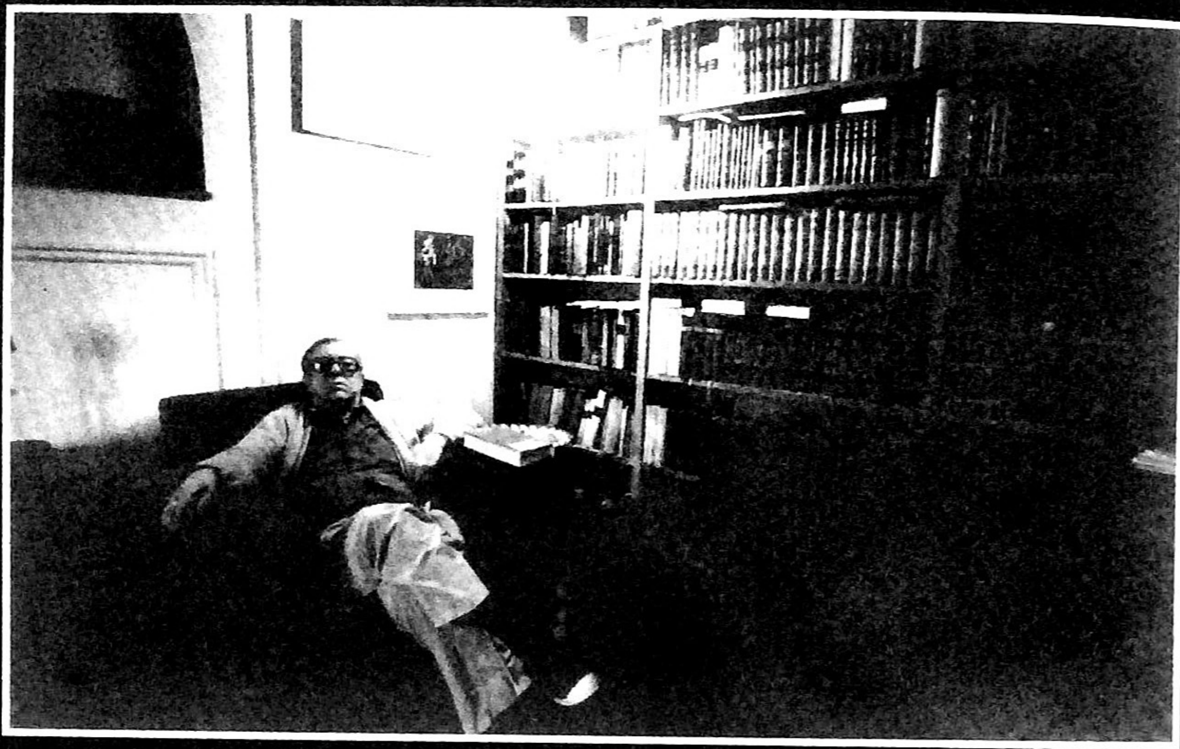
FOTOS UNICAMP – ARQUIVO CENTRAL/SIARQ

Na casa de Heloísa Buarque de Holanda e João Gilberto, em Nova York, tocando sanfona (1966).





Sérgio Buarque de Holanda assina ata de fundação do Partido dos Trabalhadores em 10 de fevereiro de 1980, no Colégio Sion, em São Paulo.



FOTOS: UNICAMP – ARQUIVO CENTRAL/SIARQ

Na biblioteca de sua residência na rua Buri, em São Paulo (1977).



Em 1982, durante entrevista sobre a Semana de 1922, Sérgio Buarque de Holanda mostra exemplar da revista *Klaxon*, da qual foi representante no Rio de Janeiro.



No jardim da casa da rua Buri, Sérgio Buarque de Holanda com os filhos e a esposa em 1972.
Da esquerda para a direita: Álvaro, Sérgio, Francisco, Sérgio Buarque de Holanda, Maria Amélia Alvim Buarque de Holanda (esposa), Maria do Carmo, Ana [illegible] Maria Cristina (com a [illegible]

H

Para uma nova história

Este é o 100º título publicado pela
Editora Fundação Perseu Abramo

setembro de 2004

Sérgio Buarque de Holanda

Para uma nova história

Organizador: Marcos Costa
Ilustrações: Rubens Matuck

EDITORA FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO

EDITORA FUNDAÇÃO PERSEU ABRAMO

Coordenação Editorial Flamarion Maués
Editora Assistente Candice Quinelato Baptista
Assistente Editorial Viviane Akemi Uemura

Cotejo
Eloísa Aragão
Marcelo Lagonegro

Revisão
Rubens Rusche

Foto da capa: Sérgio Buarque de Holanda à beira da lagoa Rodrigo de Freitas (RJ), em 1934.

Foto da guarda: Sérgio Buarque de Holanda em Berlim, Alemanha, em 1930.

Unicamp – Arquivo Central/SIARQ

Projeto gráfico, diagramação e capa
Mare Magnum Artes Gráficas

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Holanda, Sérgio Buarque de, 1902-1982
Para uma nova história / Sérgio Buarque de Holanda ; organizador Marcos Costa – São Paulo : Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

Bibliografia.
ISBN 85-7643-010-X

1. Brasil - História 2. Historiografia 3. Holanda, Sérgio Buarque de 1902-1982 I. Costa, Marcos. II. Título.

04-5648 CDD-907.2

Índices para catalogo sistemático:
1. Historiografia 907.2
2. Textos historiográficos 907.2

1ª edição: setembro de 2004

Rua Francisco Cruz, 224 – 04117-091 – São Paulo – SP – Brasil
Telefone: (11) 5571-4299/Fax: (11) 5571-0910
Na internet: www.fpabramo.org.br
Correio eletrônico: editora@fpabramo.org.br

ISBN 85-7643-010-X

Sumário

Nota do Editor

Os textos reproduzidos neste volume foram cotejados com cópias, em xerox ou microfilme, dos jornais e revistas em que originalmente ocorreu a publicação. Respeitamos plenamente sua integridade, fazendo somente pequenas correções de erros ortográficos ou de pontuação decorrentes de falhas tipográficas das edições originais. Optamos por acrescentar às notas originais do autor apenas notas com a tradução de trechos em inglês e francês, que estão identificadas como "Nota do Editor". Todas as demais já constavam dos originais.

Apresentação

MARCOS COSTA

Historiador, mestre em história social e doutorando em história política pela Universidade Estadual Paulista (Unesp), campus de Assis. Coordenador editorial e membro da comissão de publicação da revista *Memória e Vida Social* da Faculdade de Ciências e Letras da Unesp. Consultor na área de educação em Presidente Prudente (SP) e assistente de coordenação do grupo temático de estudos "Experiência Intelectual Brasileira" da Unesp.

Sérgio Buarque de Holanda (1902 - 1982) contribuiu, desde a sua época de estudante, para a crítica literária, escrevendo artigos e resenhas em vários jornais e revistas tais como *Correio Paulistano*, *A Cigarra* e *Revista do Brasil*. Em 1921, já no Rio de Janeiro, onde cursava a Faculdade de Direito, foi representante da revista *Klaxon* e fundador da revista *Estética*, por meio das quais deu a sua contribuição ao movimento modernista de 1922.

Deste período até 1929, época em que parte para a Alemanha, foi um crítico literário fecundo. Na Alemanha, trabalhou como jornalista na revista *Duco*, na qual publicou artigos e entrevistou vários intelectuais, entre eles o escritor Thomas Mann, além de ter freqüentado, na Universidade de Berlim, aulas do curso do historiador alemão Friedrich Meinecke e ter entrado em contato com a obra de Max Weber, que mais tarde exerceria uma forte influência em seu livro *Raízes do Brasil*. Pode-se dizer que é neste período que se dá a guinada do crítico literário para o historiador, precisamente quando foi indicado, em 1930, pela embaixada do Brasil em Berlim, para escrever uma coluna na revista *Brasilianische Rundschau*, do órgão oficial do conselho de comércio brasileiro de Hamburgo, na qual publicou diversos artigos relativos à economia e à história do Brasil. Neste

período também envia para jornais do Rio de Janeiro e São Paulo artigos sobre a situação política e a vida social e cultural européia, em geral, e alemã, em particular. Essa produção alemã (os textos publicados na revista *Duco* e na revista *Brasilianische Rundschau* escritos em alemão) poderia ser considerada como uma das primeiras levas de textos historiográficos produzidos por Sérgio Buarque de Holanda e que permanecem, em sua grande maioria, completamente inéditos e desconhecidos do público brasileiro.

Quando voltou ao Brasil, logo após a Revolução de 1930, embora Sérgio Buarque de Holanda tenha se instalado no Rio de Janeiro, onde retomou seu trabalho como jornalista, não se alienou em nenhum momento dos acontecimentos políticos que começaram a agitar São Paulo neste período, tento inclusive participado em algumas destas ocasiões. Engajou-se, por exemplo, nas campanhas contra a guerra e o fascismo – fenômenos políticos cujo surgimento havia acompanhado de perto na Europa no início dos anos 1930 – quando surgiram no país as frentes antifascistas. A sua militância era uma militância intelectual, ou seja, se por um lado, não esteve presente nas manifestações de rua, por outro lado, militou incansavelmente na imprensa por meio da publicação de artigos e manifestos. Em 1936, escreveu *Raízes do Brasil* cujo teor político denunciava as permanências das raízes ibéricas e era uma verdadeira provocação, na ante-sala do Estado Novo (1937), ao conservadorismo e ao totalitarismo das elites brasileiras naquele momento.

Raízes do Brasil pode ser considerado um livro político, pois neste livro o autor procura entender os conflitos do seu tempo e as complicadas interseções entre permanências e rupturas com o passado colonial, presentes e latentes no nosso processo de modernização. Os livros *Monções* (1945), *Caminhos e fronteiras* (1949) e *Visão do paraíso* (1954), apesar de carregarem consigo um forte viés da formação econômica do Brasil e de nossa cultura material – possuindo, portanto, mesmo que de forma remota, um importante conteúdo político –, preocupam-se com a análise da vida cultural. A visão política do autor sobre o Brasil reapareceria de forma mais manifesta em *Da Monarquia à República* (1972), em que a política é mais uma vez seu objeto de reflexão historiográfica.

Entre os anos de 1960 e 1972, Sérgio Buarque coordenou a coleção *História Geral da Civilização Brasileira*. Em 1976, concedeu uma entre-

vista à revista *Veja* que foi publicada com um título e reflexões provocadores para um período de ditadura: "A democracia é difícil". Prosseguindo na sua cruzada contra a ditadura e buscando os caminhos da democracia foi, em 1978, um dos fundadores do Centro Brasil Democrático, ao lado, entre outros, de Oscar Niemeyer.

Nessa ocasião traçou um perfil do mal-entendido que sempre foi a democracia no Brasil e deixou evidente, mais uma vez, que a sua maior preocupação como intelectual era com a inclusão e com a participação popular. Tratava-se de transpor o abismo existente entre a vida política e a vida social, entre as elites dominantes e a grande massa do povo, de fortalecer a sociedade civil e os espaços públicos.

Sérgio Buarque de Holanda sempre deixou muito clara e transparente a sua posição política, desde a publicação de *Raízes do Brasil*, em 1936; na leitura da declaração de princípios contra a ditadura Vargas, na escadaria do Teatro Municipal de São Paulo, durante o I Congresso de Escritores, em 1945, junto com Sérgio Milliet e Antonio Candido, entre outros companheiros; na fundação da Esquerda Democrática, em 1946, que mais tarde receberia a denominação de Partido Socialista Brasileiro; nos artigos que escreveu, em 1949, por ocasião do relatório da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) sobre a questão da democracia no mundo (cujos textos estão reproduzidos neste livro); no modo como se aposentou, voluntariamente, da Universidade de São Paulo (USP), em protesto contra o decreto do governo militar que visava punir professores em 1967; culminando, em 1978, com a participação na fundação do Centro Brasil Democrático e, em 1980, na do Partido dos Trabalhadores (PT).

Os textos que agora chegam ao público, reunidos pela primeira vez em livro, numa iniciativa da Editora Fundação Perseu Abramo, representam uma pequena parte da fecunda produção intelectual do autor na imprensa, que inclui resenhas, crítica literária, traduções, entrevistas e artigos que, em sua maioria, ainda esperam para ser devidamente organizados e publicados. Dessa vasta produção publicista que ainda está por vir à luz, apenas a parte de crítica literária foi recentemente organizada por Antônio Arnoni Prado e está praticamente toda publicada nos dois volumes do livro *O espírito e a letra*, as demais permanecem inéditas em livro.

Estes textos, embora pouco conhecidos, são importantes na medida em que foram escritos e publicados ao mesmo tempo em que o autor trabalhava em suas obras-primas. Representam, portanto, um momento de pausa nas suas reflexões mais sistematizadas e introspectivas para lançar o seu olhar, não menos reflexivo, sobre os acontecimentos do tempo presente, do qual nunca se alienou e, ao contrário, fazia questão de acompanhar de perto. Acontecimentos tanto no campo político como no cultural e no científico, no âmbito das artes, da crítica literária, da historiografia e dos movimentos sociais e políticos. Publicado entre os anos de 1929 e 1980, esse material representa uma fonte documental de importância decisiva para quem queira estudar não só a posição política do autor, mas pretenda também compreender a própria dinâmica da realidade social, política, econômica e cultural do Brasil. Durante esse período, não são poucas e nem superficiais as transformações por que o país passou. As experiências desses 50 anos são determinantes tanto no processo de modernização do país como no que se refere às permanências e rupturas com o passado.

Com estes escritos pode-se desviar o foco de análise do Sérgio Buarque de Holanda historiador, com seus temas, métodos e abordagens, como até hoje se fez, para o Sérgio Buarque de Holanda publicista, em que estaria exposto um exemplo de como a consciência política do intelectual deveria estar presente na sua obra, ainda que os rumos da historiografia e das mudanças de paradigmas historiográficos tivessem sempre continuado a ser uma preocupação constante do autor, como se pode notar nos textos "O senso do passado", publicado no *Diário Carioca* em 1952; "Apologia da história", publicado na *Folha da Manhã* em 1950; "Sobre uma doença infantil da historiografia", publicado em *O Estado de S. Paulo* em 1973; "Para uma nova história", publicado na *Folha da Manhã* em 1950; e "Tendências filosóficas", publicado no *Diário Carioca* em 1951.

É possível, portanto, encontrar pontos tão latentes de interseção entre os livros e os textos da imprensa que estes últimos podem ser considerados uma espécie de apêndice daqueles. Desse modo, alguns temas reaparecem rediscutidos num outro ambiente, sob novo ângulo, depois de terem passado pelo crivo da crítica e pelo comentário de seus contemporâneos.

A retomada de temas abordados nos livros *Raízes do Brasil*, *Caminhos e fronteiras* e *Monções*, por exemplo, é visível em textos tais

como "Economia colonial I e II", ambos publicados em *O Estado de S. Paulo* em 1946; "Da Lei Eusébio à crise de 1864", publicado no *Digesto Econômico* em 1947; "Cooperação e trabalho livre", publicado em *O Estado de S. Paulo* em 1946; "Tradicionalistas e iconoclastas", publicado no *Correio da Manhã* em 1946; "Africanos no Brasil", publicado na *Folha da Manhã* em 1950; e "História econômica", publicado no *Diário Carioca* em 1952.

Nos textos sobre política ou nos textos políticos pode-se notar um fulcro inspirador comum, ou seja, a preocupação insistente do autor com a questão da democracia brasileira, com a organização da sociedade, com o Estado e com os espaços públicos. Encontra-se sempre reiterada nesses textos a crítica do autor à modernização brasileira, ou a idéia de que entre nós, em razão da herança persistente de nosso passado colonial se desdobrando no espaço e no tempo, não havia chegado a se constituir um Estado no sentido de uma ordem realmente pública, capaz de transcender particularidades. Toda a nossa formação histórica se fez na direção oposta, numa forma de estruturação social em que o círculo familiar, patrimonial, se expande e impõe o seu interesse aos cidadãos.

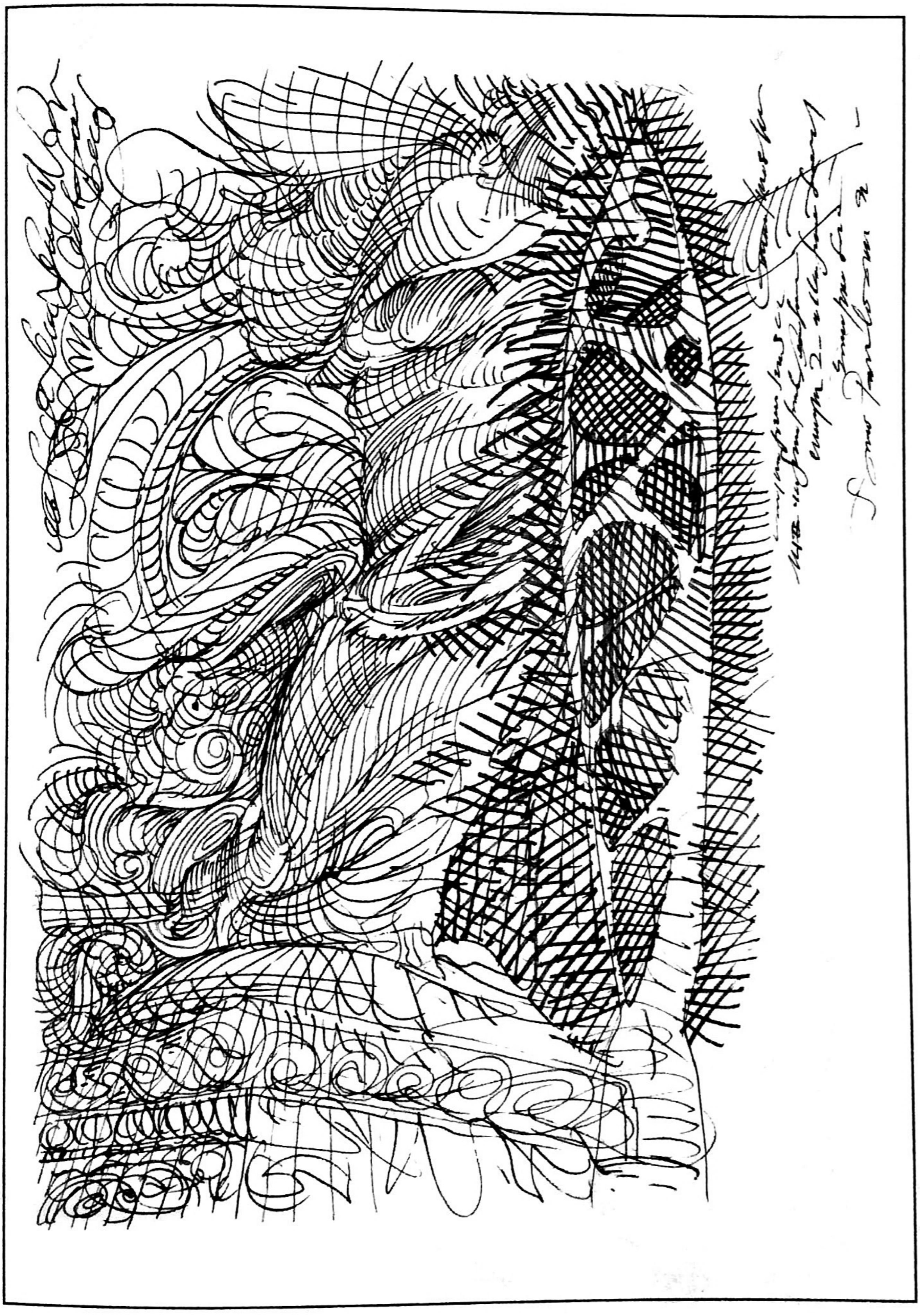
É exatamente nesse ponto que se encontra um dos obstáculos mais poderosos à constituição no Brasil da ordem pública necessária à democracia. Essa lógica será analisada pelo autor em textos como "Mentalidade capitalista e personalismo", publicado no *Digesto Econômico* em 1947, e "Inatualidade de Cairu", publicado no *Correio da Manhã* em 1946.

Enfim, com este material em mãos, é possível elaborar, para utilizar uma expressão de Sérgio Miceli, uma "sociologia histórica da vida intelectual" do autor, sensível às complicadas interseções entre a sua biografia e a dinâmica política, social e cultural do país.

Esta é a dimensão da importância dessa coletânea de textos inéditos que chega agora às mãos do público leitor e que representa apenas a pedra inicial de um projeto mais abrangente, ousado e instigante, que é a publicação de praticamente todo o material publicado na imprensa por Sérgio Buarque de Holanda entre os anos de 1929 e 1980. Este material primoroso, do mais importante historiador brasileiro do século XX, já se encontra reunido e está sendo organizado e dividido em edições que a Editora Fundação Perseu Abramo lançará nos próximos anos.

Certamente um anúncio como este do lançamento de textos inéditos de Sérgio Buarque de Holanda é um acontecimento singular para a vida intelectual brasileira dada, por um lado, a magnitude e a importância deste autor que é, sem dúvida, um dos maiores intelectuais do século XX e, por outro, a sua contribuição inestimável para a historiografia e para o conhecimento da formação econômica, social, cultural e política do Brasil.

Do que já foi publicado até o momento sobre o autor, muito se falou sobre o Sérgio Buarque de Holanda historiador, por isso esse material representa uma documentação imprescindível para se conhecer outra faceta deste intelectual multifacetado, ou seja, o seu pensamento político em momentos decisivos da história do Brasil entre os anos de 1929 e 1980. Aliás, é justamente este o objeto da pesquisa de doutorado que venho desenvolvendo no programa de Pós-Graduação da Unesp – Campus de Assis-SP, sob a orientação do professor Carlos Eduardo Jordão Machado, a quem quero agradecer aqui, responsável também pela revista *Memória e Vida Social* e pelo fecundo grupo de estudos sobre a *Experiência Intelectual Brasileira*. Agradeço também à Fundação Perseu Abramo, ao professor Antonio Candido, a Flamarion Maués, Anna Naldi, da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Celso Aguiar e Elaine Oliveira.



Os problemas da democracia mundial

(*Diário de Notícias*, RJ, 19 de junho de 1949)

Mais do que em qualquer outra época da história, as divergências políticas de nosso tempo são inseparáveis dos conflitos de idéias. Até onde aquelas divergências podem tomar vulto, convertendo-se em nova ameaça à paz entre as nações e, no interior das nações, entre as classes e os indivíduos, mostram-no à evidência os sucessos destes três últimos decênios e, muito em particular, dos últimos três anos.

Por ocasião da Conferência de Teerã, em 1943, no curso da última Guerra Mundial, o objetivo que se propunham os estadistas das potências aliadas era expressamente o estabelecimento de uma "família mundial das nações democráticas". Em declarações posteriores dos mesmos estadistas, durante a guerra e logo depois de assegurada a vitória, sublinhou-se constantemente o propósito comum de se atingir uma solução, conforme os princípios democráticos, dos problemas políticos e econômicos do mundo de amanhã.

E no entanto não se pode dizer que o alijamento, em 1945, dos fascismos nacionalistas como fator ponderável nos conclaves internacionais tenha ajudado decisivamente a clarear a atmosfera. A verdade, bem ao contrário, é que as esperanças de paz nunca pareceram mais longínquas e inúteis do que nos dias atuais. Subjugado o inimigo, que permitira uma

composição ou um compromisso de emergência entre as forças antifascistas, o que testemunhamos presentemente é o expandir-se, de modo por vezes assustador, das diferenças radicais que de fato as separavam, mesmo nos anos de guerra. As posições adversas definem-se e elucidam-se com tamanha nitidez que deixam escassa margem a qualquer perspectiva de um entendimento tranqüilizador.

Essas posições acham-se representadas, de um lado, pelos que professam confiança ilimitada nos princípios defendidos pela Revolução Norte-Americana e pela Revolução Francesa, por tudo enfim quanto os seus contrários qualificam, não sem desdém, de democracia liberal ou formal, ou estritamente política; de outro, pelos que aceitaram sem reservas os postulados do marxismo e o processo de sua realização prática nas repúblicas soviéticas, ou seja, a "democracia" tomada numa acepção sobretudo político-social.

É claro que neste caso só se apresenta a forma extrema e, em verdade, ideal do conflito, que nenhuma das duas posições se apresenta em estado simples fora do reino das puras abstrações e que entre uma e outra sempre subsistiram, e subsistem cada vez mais, numerosas gradações, encarnadas ora nos programas dos partidos confessadamente socialistas, ora nas experiências propugnadas do próprio setor capitalista e burguês, em prol de uma economia dirigida ou planificada.

Todavia um inquérito filosófico em torno daquelas divergências fundamentais, conduzido sem rancor, não parecerá inútil, quando se admita que um desacordo na apreciação dos valores pode converter-se em ponto de partida para conflitos de maior amplitude, e que uma solução teórica das divergências atuais serviria para facilitar uma compreensão recíproca, de grandes conseqüências, entre os dois mundos que ora se defrontam.

Esse inquérito, visando a precisar os conceitos fundamentais de liberdade, de democracia, de direito e de legalidade, assim como o papel que desempenham tais conceitos nos atuais conflitos ideológicos, as divergências em sua interpretação e as oposições, verdadeiras ou não, que decorrem dessas divergências, acaba de ser empreendido pela Unesco [Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura], e não parece exagerado atribuir-se importância singular aos seus resultados.

O empreendimento foi conseqüência de uma resolução adotada em novembro de 1947, durante a conferência da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, que se reuniu na Cidade do México. O passo preliminar para o seu cumprimento foi a elaboração de um meticuloso questionário, envolvendo uma parte considerável dos diferentes tópicos que gravitam em torno da expressão "democracia".

Embora sem pretender esgotar o tema que se propusera, o documento não deixava de incluir questões que, atentamente examinadas e respondidas com perfeita isenção, ajudam a colocar melhor um dos mais graves problemas de nossa época: Em que medida se pode admitir que o termo "democracia" é ambíguo? – Em que condições se justifica eventualmente a denúncia de abuso do mesmo termo, lançada contra este ou aquele argumento ideológico? – Cabe dizer que a palavra em apreço é hoje empregada em acepções verdadeiramente novas, comparadas às do século XIX ou às de antes da Guerra Mundial? – Entre essas diferentes espécies de democracia existem caracteres comuns? – É possível admitir-se hoje que a célebre fórmula – "governo do povo, pelo povo, para o povo" – serve para determinar os critérios essenciais da democracia? – Problema terminológico: a palavra "democracia" deve ser usada para exprimir uma noção estreita, noção política, designando os métodos que dirigem a tomada de decisões, ou há de ser empregada para exprimir um conceito largo, conceito político-social, designando não apenas as condições e métodos da tomada de decisões, mas também os seus resultados? – Problema psicológico e social: uma "democracia", na acepção estreita da palavra, poderia funcionar como tal se nada fosse feito para torná-la "democracia" no sentido lato da palavra? – Problema político, problema das prioridades, das relações entre os fins e os meios: a "democracia política" representaria o melhor meio para se atingir o objetivo da "democracia social"? A "democracia social" seria o melhor meio de se alcançar o objetivo da "democracia política"? A "democracia política" seria o meio de se chegar a algum objetivo particular, fosse qual fosse? Existe entre esses dois conceitos uma relação de meio e fim? – Há situações, e em caso afirmativo quais seriam elas, em que a um governo democrático compete reprimir em tempo de paz uma propaganda tendente à mudança de regime? – É admissível que um sistema político de partido único seja conciliável com uma forma democrática de governo? – Qual a natureza, terminológica, de

fato, ou normativa, do desacordo entre os teóricos adeptos da prioridade da "democracia política" considerada como o meio de se realizar a "democracia social" e aqueles que preconizam a "democracia social" como o meio de se realizar a "democracia política"?

São essas, em suma, algumas das muitas questões constantes do documento que, em fins de 1948, a Unesco distribuiu largamente a estudiosos do mundo inteiro, acompanhando uma carta-circular de seu então diretor-geral, Julian Huxley. Nelas a palavra "democracia" assume papel saliente, o que não será em realidade para estranhar, quando se considere que ela representa a palavra-chave para o exame dos problemas mundiais de nosso tempo. Com efeito, não deixa de ser altamente significativo que, para cada um dos grupos ideológicos em contraste, essa palavra tenha um valor igualmente honorífico e cada qual presuma interpretá-la da maneira mais genuína. Semelhante circunstância permite que, sem uma simplificação lamentável, o inquérito conduzido pela Unesco possa apresentar-se como visando a elucidação do conceito de democracia e dos problemas que sugere sua interpretação e também a possibilidade de se conciliarem, eventualmente, as divergências de ordem geral.

As respostas dadas a esse questionário, num total de 83, foram encaminhadas a uma comissão de oito estudiosos especialmente convocados para esse fim, com a incumbência de proceder ao estudo das respostas originais e dos esclarecimentos propostos no curso dos debates, e redigir um relatório mencionando as divergências que persistem na terminologia e também nos julgamentos de valor.

O fato de ter integrado essa comissão, que em princípios de maio último se reuniu em Paris, na sede da Unesco, sob a presidência do senhor Edward H. Carr, da Inglaterra, coloca-me em situação favorável para abordar alguns dos problemas por ele tratados e de assinalar, neste e em artigos subseqüentes, o considerável alcance do esforço empreendido pela Unesco no sentido de uma análise das atuais divergências ideológicas e das soluções possíveis para essas divergências.

Introdução à democracia

(*Diário Carioca*, RJ, 16 de setembro de 1951)

Por circunstâncias puramente fortuitas, tive ocasião, em maio de 1949, de fazer parte de um comitê internacional convocado para exame, esclarecimento e síntese dos diferentes significados atribuídos à palavra "democracia". A reunião efetuou-se em Paris e representou a segunda etapa de um amplo inquérito promovido pela Unesco entre especialistas do mundo inteiro.

A primeira etapa tinha sido constituída de um questionário largamente distribuído, cujas respostas deveriam fornecer a maior variedade possível de pontos de vista acerca de um conceito de natureza variável e capaz de assumir aspectos diversos ou mesmo contrastantes. Foi sobre essas respostas que tiveram de trabalhar os oito componentes de nosso comitê.

Entre os inúmeros textos que deveriam formar a base dos debates apareceu um único autor brasileiro: o mesmo que com o título de "Por uma definição da democracia" forma o núcleo do livro publicado agora pelo senhor Wilson Martins, de Curitiba: *Introdução à democracia brasileira* (Editora Globo, Porto Alegre, 1951). Ninguém mais no Brasil (e muito poucos, em verdade, no restante desta América chamada latina – creio que somente o historiador mexicano Sílvio Zavala e o filósofo

argentino Francisco Romero) se dignou a atender aos apelos formulados pela direção da Unesco.

Por mais de um motivo, e sobretudo em face desse abstencionismo generalizado entre nossos estudiosos, abstencionismo que vi reiterar-se alguns meses mais tarde, quando me foi dado participar de outras duas reuniões de natureza semelhante, o texto do senhor Wilson Martins adquire um relevo singular.

Contudo, o significado especial desta contribuição não me parece que resida no fato de se tratar de opinião brasileira, capaz de espelhar convicções correntes entre nós, porventura mais correntes do que em outros países. A verdade é que, mesmo no Brasil, as definições unicamente políticas de democracia já passaram um pouco de moda ou, ao menos, já não se fazem escutar com demasiada freqüência. E na definição que nos encaminhara o escritor paranaense é a inflexão política, no sentido mais estrito, o que domina sem contraste.

A primeira pergunta, e fundamental, no questionário, refere-se à ambigüidade que entraria aparentemente no termo "democracia". É lícito admitir que exista efetivamente semelhante ambigüidade? Depois desse, outro problema de ordem geral se apresentava: o que se refere às relações entre a democracia de "forma", conceito exclusivamente político, e democracia "real", conceito social e político *lato sensu*.

Este último, que ocupou largamente a atenção da maioria dos especialistas consultados, parece ao senhor Wilson Martins o efeito de uma falsa colocação do problema político. Partindo dessa distinção, o autor passa a examinar, em outros estudos do volume, que não faziam parte do trabalho mandado à Unesco, as aplicações do seu ponto de vista ao Brasil, acreditando poder contribuir, assim, para a instauração entre nós de um verdadeiro regime democrático. E finalmente apresenta-nos, a título de curiosidade, o esboço do que seria uma Constituição de onde tivesse sido eliminado tudo quanto não é matéria propriamente constitucional, mas onde se garantisse ao mesmo tempo a centralização política e a descentralização administrativa.

Não tratarei destas últimas partes, que nos levariam muito além do que permitem as dimensões normais de uma simples crônica. Só a primeira, aliás, que se relaciona com a delimitação e por conseguinte com o maior esclarecimento do conceito de democracia, já oferece matéria para extenso comentário.

Confesso, antes de tudo, que não consigo ver tão nitidamente quanto o senhor Wilson Martins a linha de separação que existiria entre a democracia como filosofia de vida e como sistema político. Parece-me, ao contrário, que os sistemas políticos, queiram ou não, nos remetem inevitavelmente a alguma concepção do mundo ou, nas palavras do autor, a uma filosofia de vida. Mas não é preciso certamente que esta se distinga pelo seu caráter rigorosamente sistemático e perfeitamente coerente. Da própria noção moderna de democracia, que deita raízes nas especulações próprias da "Era das Luzes", cabe dizer que se mostrou capaz de sobreviver à filosofia dos "filósofos" setecentistas.

Tentando ignorar essa espécie de condicionamento da democracia estritamente política, o senhor Wilson Martins foi levado, em seu ensaio, a pôr de parte todos os aspectos que considera puramente técnicos e mais administrativos do que políticos.

É característico que, ao discutir a famosa declaração de Lincoln em Gettysburg ("governo do povo, pelo povo, para o povo"), ele só vê nela, coerente com seu ponto de vista, duas proposições essenciais ao regime democrático. A democracia será, nesse caso, um governo *do* povo *pelo* povo,

> "mas não possui o privilégio de ser um governo *para* o povo, se a preposição *para* indica o valor de decisões tomadas para o bem-estar geral da coletividade. Porque tais decisões tomadas não são de caráter político, mas de natureza administrativa, não são de ordem doutrinária, mas de ordem técnica".

Ora, a preposição *para* não é essencial apenas à noção de democracia; em verdade nenhum governo digno desse nome pode existir ou subsistir sem que inclua entre suas atribuições *essenciais* a de promover o bem público. Isso mesmo exprimiu admiravelmente o professor Richard McKeon, relator de nosso comitê, sobretudo onde respondeu a certas interpretações de Bertrand Russell. "Os anglo-saxões" – dissera o filósofo britânico – "definem democracia como o reinado da maioria; os russos definem-na como o interesse da maioria, interesse este determinado conforme a filosofia política marxista". Há aqui uma tentativa de separação entre governo pelo povo e governo do povo. A diferença entre as concepções "ocidental" e soviética há de ser procurada, notou McKeon, nas dife-

renças de interpretação do *pelo* e do *para*, não apenas na ênfase relativa atribuída a um ou outro. Aliás, o próprio Lenin reconhecera que o estabelecimento, por conseguinte o desaparecimento, da democracia depende do governo pelo povo.

É curioso notar que, em sua bela contribuição, o colaborador brasileiro no inquérito não deixa de reconhecer, e reconhece-o expressamente, à página 27 de seu livro, que "todos os sistemas de governo existem para o povo". Todos, por conseguinte também os sistemas democráticos. Mas logo a seguir pergunta: "Como, pois, distinguir a democracia pelo mesmo caráter que distingue também os sistemas totalitários?". Raciocínio muito semelhante, creio eu, ao de quem, tendo afirmado que o vermelho é uma cor, se sinta obrigado a negar que o azul também o seja. Pois como podem duas coisas tão claramente diversas apresentar entre si qualquer traço comum?

O engano do senhor Wilson Martins neste passo consiste em que amarrou fortemente a idéia do governo para o povo às teorias modernas de planificação econômica ou, ainda mais, às apologias do Estado onipotente, e não conseguiu desatá-las no curso de sua argumentação. A tanto levou-o o justo afã de encontrar uma salvaguarda contra os efeitos catastróficos daquelas apologias. Poderia evitar, no entanto, a generalização, se considerasse que a proposição "governo para o povo" é inseparável do resto da fórmula de Gettysburg. Os governos feitos apenas para o povo, erigidos em juízos exclusivamente – se assim se pode dizer – à custa de mecanismos de propaganda tão poderosos que abafam toda voz contrastante e, ao cabo, só deixam ouvir a ressonância de sua mesma linguagem. Não é outra coisa, aliás, o que fazem os regimes totalitários, ainda quando pretendem o contrário.



A democracia e a tradição humanista

(*Diário de Notícias*, RJ, 26 de junho de 1949)

Se a um exame teórico pode caber função apaziguadora nos conflitos de idéias que dividem o mundo atual – e foi dessa suposição que nasceu o recente inquérito empreendido pela Unesco em torno do conceito de "democracia" e das divergências surgidas em sua interpretação –, parece claro que semelhante exame há de ser conduzido sem *parti pris* e, para usar das próprias expressões da carta circular de Julian Huxley, "num espírito de serenidade filosófica".

Assim, desde as primeiras reuniões de peritos realizadas em maio último no palácio da Avenue Kleber, deliberou-se proscrever, no debate em torno das diferentes formas de democracia, certos termos que, eventualmente prestimosos e encerrando elementos de verdade histórica ou filosófica, possam abrigar um conteúdo polêmico. Renunciou-se por esses motivos à oposição tão corrente entre expressões tais como democracia formal e real, que envolve uma intenção pejorativa. E mesmo a oposição "ocidental"–"oriental", fundada em um simples fato geográfico e em circunstâncias históricas contingentes, pareceu ao menos inadequada. Como usar a expressão "oriental" para descrever as chamadas democracias populares do Oriente da Europa, se a mesma expressão é inapta para descrever os métodos de governo que ainda vigoram no Extremo Oriente?

Um dos correspondentes, que critica por outros motivos, não menos plausíveis, a oposição expressa nesses termos, o escritor Emmanuel Mounier, sugere em seu lugar a fórmula "democracia liberal"–"democracia de massas". Não me recordo se tal alternativa foi debatida em nossas reuniões da Unesco. Todavia será possível objetar que a designação "democracia de massas", cunhada primitivamente para designar, não apenas o regime soviético, mas ainda os sistemas totalitários fascistas, lança no debate uma indistinção perigosa e discutível. Pouco importa que o próprio autor se aplique, em seguida, em frisar as diferenças de qualquer modo subsistentes entre o princípio totalitário e o das "democracias populares", uma vez que tais diferenças não se apresentam como verdadeiramente específicas.

Falar por outro lado em "democracia liberal" como sucedâneo de uma das designações rejeitadas, a de "democracias ocidentais", é atribuir diminuta importância ao fato, sem dúvida significativo, dos sistemas liberais, oriundos da Revolução Americana e da Revolução Francesa, já não serem praticados com rigor ortodoxo em nenhum dos Estados que se filiam historicamente a tais sistemas. Note-se que o próprio Mounier não deixa de distinguir dentro da democracia liberal, que em seu tipo parlamentar abrangia os Estados europeus antes de 1922, a forma "socialista", que teria aliciado alguns desses Estados depois da libertação, em 1945, e "se aproxima das democracias populares pelos seus objetivos, mas não subverte as formas de representação, as relações de classe e a estrutura do Estado".

Parece indiscutível que tais esquemas só se tornam possíveis quando se imprecisam deliberadamente certos aspectos da realidade. E é indispensável, efetivamente, semelhante recurso? O que se impõe, ao contrário, num debate sereno é evitar, na medida do possível, certas fórmulas ambíguas e que só existem no reino das puras abstrações.

E já que estamos no domínio da terminologia, é preciso salientar uma ambigüidade muito mais considerável e que se encerra, esta, na própria palavra "democracia", objeto imediato do inquérito. Na própria introdução ao questionário da Unesco observa-se como, embora desde a época da Revolução Francesa, se não antes, tenham surgido queixas constantes contra a imprecisão e falta de rigor com que essa palavra é ordinariamente empregada, o fato é que somente após duas guerras mundiais

desastrosas em que, destinadas a defender a democracia e assegurar a sua vitória, foram seguidas de violentos desacordos sobre o sentido e alcance da sacrossanta palavra, tais clamores tomaram a amplitude de uma tempestade de indignados protestos, chamando a atenção, ao mesmo tempo, sobre os problemas que sugere a noção de democracia.

Não admira se, no inquérito, o ponto de partida adotado se relaciona com a ambigüidade dessa palavra. Um exame das 83 respostas dadas ao questionário da Unesco revelou que, de modo geral, os correspondentes consideram que a ambigüidade não reside tanto na noção de democracia como na variedade de sua interpretação. Essa variedade pode relacionar-se a condições históricas, sociais e psicológicas cuja análise foge em geral à alçada dos investigadores.

Considerando-se entretanto que, ao menos presentemente, parece geralmente aceitável, conforme observou o professor Richard McKeon, de Chicago, um dos correspondentes e também um dos membros do comitê que se reuniu em Paris, a interpretação de "democracia" como o "governo do povo, no seu próprio interesse", resulta que a fonte das controvérsias decorreu das diferentes maneiras de se compreenderem os meios de exercer o governo.

É relativamente fácil a um partidário desta ou daquela maneira acusar a posição diversa ou adversa de abuso e erro. Assim como um representante do ponto de vista soviético censurará as democracias nascidas sob a égide do liberalismo de constituírem, de fato, democracias reservadas a minorias, privilégio das classes poderosas, apanágio exclusivo dos ricos, não faltarão por outro lado os que denunciam no atual regime soviético a intolerância sistemática de toda opinião divergente. A estes últimos responde por exemplo um dos correspondentes, o professor Bethlehelm, de Paris, que "a tolerância de opiniões divergentes" não lhe parece essencial na democracia, mas apenas um dos seus aspectos secundários e que só se pode desenvolver em certas condições muito particulares.

Esse mesmo professor não deixa de lembrar como a instauração da democracia burguesa na França só se pôde efetuar através do Terror e, em seguida, da ditadura napoleônica. E que, mesmo depois de instaurada, a "democracia burguesa" não teria passado a "tolerar" as "opiniões divergentes", salvo na medida em que estivessem longe de representar ameaça para a dominação capitalista.

Se é verdade que em certos casos a democracia, tal como é compreendida no Ocidente, pareceu admitir uma propaganda tendente à efetiva subversão do capitalismo, isso se deu ora porque essa propaganda não produziu muitos frutos (e parece mais hábil não chamar atenção sobre ela, "tanto mais quanto toda repressão contribui para a *desmistificação* das massas, deixando à mostra o caráter formal e de classe da democracia burguesa), ora, ao contrário, porque deu frutos em demasia e não é possível agir abertamente contra uma poderosa corrente de opinião. Neste último caso julgou-se preferível, acrescenta ainda o mesmo professor, recorrer a formas novas de mistificação ("assim", diz, "nos períodos de florescimento do movimento operário, os próprios partidos que representam interesses da burguesia se proclamam anticapitalistas ou socialistas, como sucedeu em França no dia seguinte à Libertação").

A oposição a semelhante ponto de vista torna-se naturalmente mais sensível entre aqueles que se aproximam da concepção extrema do liberalismo do *laisser-faire*. É significativo, por outro lado, que à medida que nos distanciamos de tal concepção, estereotipada através de todo o século XIX, a delimitação da noção de democracia se torna praticamente impossível. Tentando distinguir a democracia, tal como é compreendida entre os anglo-saxões, de um lado, e os russos, de outro, Bertrand Russell notou que os primeiros a definem como o reino da maioria, e os últimos como o interesse da maioria. É certo que ambas as definições, como tais, se identificam com a noção mais geralmente aceita do que seja a Democracia. Mas como excluir, neste caso, os regimes totalitários fascistas que, eles também, pretendem agir no interesse da maioria, embora esse interesse não seja determinado, no caso, pela filosofia política do marxismo? Sabemos que nos Estados fascistas a palavra "democracia" também teve freqüentemente um sentido humorístico: na Itália de Mussolini teve-o expressamente e na Alemanha de Hitler, ao menos de modo implícito. E cairíamos de novo na indistinção já assinalada a propósito das opiniões de Emmanuel Mounier.

A reserva não deixou de ser apresentada durante as nossas reuniões de Paris. Contra ela pode-se argumentar, contudo, que entre as diferentes posições democráticas e antifascistas, apesar da violência dos conflitos que as dividem, existe ao menos um elemento comum e de importância essencial. Esse elemento, que foi justamente acentuado nas conclusões a

que chegou o comitê, relaciona-se intimamente com a história das tradições comuns em que se apóiam esses pontos de vista. Todas as formas de democracia, conforme se lê nessas conclusões, "participam de uma tradição comum de humanismo". Tanto as formas coletivistas como as instituições liberal-democráticas buscam igualmente a justiça, a igualdade, a liberdade, a liberação do homem para o amplo desenvolvimento das suas faculdades, o igual acesso aos benefícios da civilização e a livre participação nas funções públicas. Nenhuma delas professa a doutrina da dignidade superior de uma raça ou a prioridade definitiva do Estado sobre o indivíduo. Seria lícito, talvez, objetar que, na prática atual, nenhum desses princípios é universalmente respeitado. Contudo, a simples circunstância de existir sobre eles um acordo geral basta para que se considere sem pessimismo a possibilidade de um auspicioso entendimento.

À procura de um humanismo I

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 22 de abril de 1948)

Um dos sintomas do sentimento de constante insegurança e catástrofe que persegue o mundo atual é, sem dúvida, o excepcional prestígio de certas fórmulas, cuja ressonância tem o dom de restituir o sossego a corações conturbados. Uma dessas fórmulas apaziguadoras é a que se resume nesta simples palavra: Humanismo. Evocando circunstâncias históricas que, bem ou mal, nos acostumamos a julgar mais ditosas do que as nossas, ela representa, em época de ceticismo, sofreguidão e turbulência, uma promessa de descanso e de certeza.

Há casos certamente em que esta fórmula pode ser pouco mais do que uma palavra sem sentido. Que se cogita, por exemplo, em humanismo católico, ou em humanismo socialista e marxista, não é para admirar. A simples confiança num mundo melhor, ainda quando póstumo, é cimento sólido com que se podem construir edifícios pomposos. Mas falar-se, como já hoje se fala, em humanismo existencialista é qualquer coisa que quase alcança as raias do escandaloso.

O escândalo, neste caso, está principalmente em que semelhante doutrinação pretende filiar-se aos escritos do profeta que até hoje mais fez para desacreditar o que possa oferecer de atraente a idéia de Humanismo. De que modo se tornou possível forjar, pois, essa genealogia? Para seus

propugnadores, Soren Aabye Kierkegaard continua a ser um filósofo da subjetividade, uma espécie de professor do desespero, mas a subjetividade tomou entre eles um sentido particular e o próprio desespero perdeu seu acento trágico.

Quem leia qualquer dos inumeráveis ensaios onde o mais ativo corifeu da nova escola, Jean-Paul Sartre, tenta vulgarizar as suas idéias surpreende-se de não encontrar neles nada que possa seriamente magoar as opiniões mais geralmente aceitas e respeitadas. E a própria ânsia de vulgarizar e justificar a qualquer preço um pensamento que se quer naturalmente recatado e que, pela sua filiação declarada, há de fugir à esfera do geral – do "inautêntico", para recorrer ao vocabulário de seu mestre Heidegger – já não constitui motivo de surpresa?

O estratagema peculiar aos existencialistas atuais consiste principalmente em evitar, na medida do possível, todos os elementos paradoxais e problemáticos que formam a trama do verdadeiro pensamento existencial. No livro de Sartre intitulado *L'existentialisme est une humanisme* lê-se a propósito de "desespero" que essa expressão "tem um significado muito simples, quer dizer que nós nos limitaremos a contar com o que dependa de nossa vontade ou com o conjunto de probabilidades que tornam a ação possível". A própria noção de Possibilidade, que em Kierkegaard se opôs a Necessidade hegeliana e representa uma das pedras fundamentais do seu pensamento, perde, por sua vez, o timbre patético. "A partir do momento", prossegue Sartre "em que as possibilidades que eu considero não se acham rigorosamente comprometidas por minha ação, eu devo desinteressar-me delas, porque nenhum Deus, nenhum projeto pode adaptar o mundo e seus possíveis à minha vontade". Há nestas palavras não um convite ao quietismo, certamente, mas a uma discreta e resignada sabedoria, que poderá aplaudir qualquer casuísta vulgar, mas nada tem a ver com a experiência do Cavaleiro da Eterna Resignação.

É verdade que entre mãos habilidosas, o sentimento da incompatibilidade com nossos possíveis com os possíveis do mundo e de Deus, o sentimento do absurdo, em outras palavras, pode estimular criações artísticas não raro admiráveis. Alguns existencialistas chegariam a fundar, assim, uma verdadeira técnica do absurdo, como os surrealistas tinham criado uma técnica do delírio e da vertigem.

Dificilmente se compreende, porém, que para semelhantes efeitos fosse necessário invocar alguma doutrina filosófica determinada. Cabe mesmo perguntar se a doutrina escolhida, neste caso, pode ser de considerável préstimo nas criações puramente literárias – em particular na literatura de ficção – a que se devotaram alguns dos seus novos adeptos. Sabe-se como, empenhado em coonestar essa aliança, Jean-Paul Sartre precisou recorrer, não tanto a Kierkegaard, que enaltecia constantemente a verdade subjetiva, a "interioridade", mas à fenomenologia de Husserl para quem a consciência é sempre consciência de alguma coisa. Tudo está fora de nós (inclusive nós mesmos), segundo tal concepção, fora, no mundo, entre os outros... Esse "estar no mundo", que juntamente com sua noção da "historicidade" da existência forneceu a Heidegger uma ponte para a adesão ao nazismo – assim o quer, ao menos o seu antigo discípulo Loewith – fornece a Sartre um pretexto para denunciar o romanesco da retrospecção, o das reações subjetivas ("nous voila delivréés de Proust", exclamou em certa ocasião), e da vida interior assim como o critério da onisciência do autor de obras de ficção.

Mas partindo de tão entusiástica adesão a uma doutrina previamente elaborada em seus vários aspectos, como chegar àquele grau de consciência e liberdade que parece inseparável da verdadeira criação artística e se reflete, não raro, nos próprios elementos técnicos desta criação? Em seu sugestivo ensaio sobre Faulkner, afirma Sartre que uma técnica romanesca remete sempre à metafísica do autor. Seria verdadeira a recíproca; Não parece muito mais plausível admitir que as melhores realizações de Sartre nos domínios do conto, do romance, do teatro, da crítica literária, decorram unicamente de um extraordinário talento, capaz de disfarçar as incongruências inevitáveis entre a sua metafísica e a literatura?

É inegável que às modernas filosofias da existência devemos certa concepção da liberdade humana, por exemplo, a da "temporalidade" – oposta ao tempo mensurável e público –, de fecundas aplicações no campo literário. Mas vai daí uma distância imensa à pretensão de coordenar a literatura às aquisições do existencialismo filosófico. O malogro dessa pretensão parece refletir-se especialmente em algumas obras recentes do próprio Sartre, que deixam com muita freqüência a impressão do postiço ou mal costurado. É o caso, por exemplo, de sua tentativa de psicanálise existencial de Baudelaire. E mesmo o do romance *Le Sursis*, o segundo da

série *Les Chemins de la liberté*, com sua construção simultaneísta, quase cinematográfica, inspirada nas invenções técnicas de alguns romancistas norte-americanos.

Mas a forma de atividade que representa a criação artística apenas constitui, na esperança desses estetas, uma das feições de um plano mais ambicioso. Se o homem só pode existir projetando-se para fora de si e perseguindo fins que lhe são transcendentes, não se torna bem claro que o único universo é um o universo humano, o universo da subjetividade humana? Assim, de uma existência desamparada e evanescente, aquela simples "permuta aérea" que na elegia de Rilke não pode suportar a presença do Anjo, este, sim, criatura perfeita e por isso mesmo "terrível", o homem erige-se, de um salto, em seu próprio legislador. Repousa neste pensamento todo humanismo "existencialista", tão distante, em realidade, do humanismo clássico, quanto o desespero sartriano o é do desespero cristão.

Os subterfúgios que se fizeram precisos para a elaboração desse sistema não escaparam ao autor de *L'Etre et le Néant*. Quando no curso de um debate em torno de *L'Existentialisme est um Humanisme*, lhe foi perguntado se nesse ensaio sua doutrina tinha sido atenuada para efeitos de vulgarização, a resposta foi positiva. É que, no fundo, declarou, quando apresentamos uma teoria consentimos em atenuá-la até certo ponto, a fim de torná-la mais acessível ao público, uma vez, é claro, que se mantenha intacta ("à condition que la vulgarisacion no la deforme pas").

Caberia aqui perguntar se não entra nesta explicação um raciocínio de algum modo tautológico e se do ponto de vista do pensamento verdadeiramente existencial a vulgarização a todo custo já não é em si, uma deformação. Em todo caso, os recursos verbais e intelectuais são os únicos de que dispõe um professor, e seria difícil condená-los totalmente, não obstante o risco que apresentam de atenuar suas idéias fundamentais. Risco absolutamente certo no caso especial da filosofia existencialista, que antes quer ser vivida do que apreendida pelo raciocínio abstrato.

À procura de um humanismo – Conclusão

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 23 de abril de 1948)

Não será precisamente com uma atenuação e deformação da filosofia existencial que conta Sartre para organizar toda a sua predicação moral, política, estética e até humanística? E é lícito considerar verdadeiramente legítima ou se quer possível sua tentativa de prolongamento das investigações existencialistas para além dos domínios do pensamento puro e desinteressado. Esta é uma pergunta para filósofos, e ninguém mais autorizado a responder-lhe do que o próprio mestre de Sartre, aquele mesmo de quem ultimamente dizia Emmanuel Levinas – com patente exclusivismo, que transpôs para a ordem da filosofia as proposições de Kierkegaard, pertencentes, até então, à ordem do ensaio, da psicologia, da estética ou da teologia.

A resposta de Martin Heidegger – resposta indireta, é exato, mas não menos incisiva por isso – acha-se contida em longa carta que dirigiu a Jean Beaufret e cujo trecho final vem inserto, em tradução francesa, no número de novembro de 1947 da revista *Fontaine*. O texto completo, revisto e em alguns pontos ampliados pelo autor, foi publicado no original alemão por uma editora de Berna, como anexo e complemento ao estudo do mesmo Heidegger acerca do problema da Verdade em Platão.

Com efeito os dois estudos são inseparáveis por seu conteúdo, e nenhum pode ser bem compreendido sem constante referência ao outro. É inútil, sem dúvida, procurar resumir em poucas linhas esses escritos, que se distinguem por sua extrema densidade e concentração, mas não parece impossível assinalar, em traços gerais, o que neles se relaciona, expressamente ou não com a nova aventura humanista de certos existencialistas franceses.

Estes estudos, particularmente o primeiro, representam uma nova contribuição de Heidegger para o esclarecimento do problema da verdade de acordo com a sua filosofia. O ponto de partida é fornecido por uma tentativa de elucidação do que lhe parece implícito, se bem que não formulado, em alguns diálogos platônicos e particularmente na famosa Parábola da Caverna. A noção da verdade do Ser como o "não velado" ou melhor o inabscôndito (*Unverborgen*), que se encontra a origem de certas proposições básicas do heideggerismo, seria familiar aos antigos pensadores gregos, que a designavam com a palavra *alotheia*. No próprio Platão ela ainda poderia ser claramente discernida, embora já aqui se introduza, pela primeira vez, uma ambigüidade, desde o momento em que o inabscôndito aparece sob o jugo da idéia. A mesma ambigüidade acentua-se com Aristóteles: a sede do verdadeiro e do falso transfere-se agora das próprias coisas para o intelecto, e a essência da verdade passa a residir num perfeito ajustamento, na adequação entre o intelecto e as coisas.

A partir de então, e até aos nossos dias, implanta-se firmemente essa concepção em todo o pensamento ocidental. A própria palavra "filosofia" não tarda em acomodar-se a ela, e a "metafísica" também se insinua sob o mesmo signo. É precisamente com os começos da Metafísica, dentro do âmbito do pensamento platônico, que principia, por sua vez, o humanismo: uma e outro acham-se intimamente vinculados entre si ao longo de toda a sua trajetória histórica. O Homem em qualquer acepção que adquira essa palavra, como "hominalidade" ou Humanidade, como indivíduo humano ou como unidade, como povo ou agrupamento de povos, surge sempre, neste caso, como o animal racional. Essa determinação é tida como evidente por si, de acordo com os costumes da Metafísica tradicional, que jamais interroga sobre a verdade do Ser e nem, por conseguinte, sobre a relação entre a verdade do Ser e a essência do Homem.

Seja no humanismo romano, haurido nas formas tardias da cultura helênica, seja no humanismo renascentista, que na Itália dos séculos XIV e XV é uma *renascentia romanitatis* e se opõe à barbárie do gótico e da Escolástica, assim como o homem romano se opusera ao homem bárbaro, seja finalmente, no humanismo alemão do século XVIII, o humanismo de Winckelmann, Goethe, e Schiller, encontram-se sempre as mesmas origens metafísicas.

Essas origens são manifestas, aliás, nos próprios humanismos que não preceituam um retorno a Antiguidade Clássica. Todos eles coincidem em tratar a humanidade do *homo humanus* partindo de uma concepção previamente dada – e tida por evidente – da Natureza, da História, do Mundo, do Fundamento do Mundo. A Metafísica tradicional, que não só deixa de encarar o problema da verdade do Ser como trata de obstruir o acesso a esse problema, está à base de tais concepções, e isso é tão exato do humanismo de Marx como do humanismo de Sartre.

No caso deste último, sua afirmação, tantas vezes reproduzida, de que a existência precede a essência ainda trai as mesmas origens. Nesse caso, observa Heidegger, "ele toma existência e essência no sentido da Metafísica, que diz, desde Platão: a essência antecede a existência". Sartre inverte a proposição. Mas uma proposição metafísica invertida não deixa por isso de ser uma proposição metafísica.

Depois de ler este trecho, à página 72 do livrinho de Heidegger, releia-se o que está escrito à página 17 de *L'Existentialisme est un humanisme*. Tendo afirmado que o existencialismo é a mais austera e a menos escandalosa das doutrinas, Sartre lança a responsabilidade da confusão surgida a respeito sobre o fato de existirem duas espécies de existencialistas:

> "os primeiros, que são cristãos, e entre eles eu colocaria Jaspers e Gabriel Marcel, de confissão católica, e de outra parte os existencialistas ateus, entre os quais cumpre mencionar Heidegger e também os existencialistas franceses e eu próprio. O que eles têm em comum é simplesmente o fato de acreditarem que a existência precede a essência".

Essa espécie de cumplicidade com os "existencialistas franceses" de Sartre viu-se como Heidegger a repele enfaticamente, e em nome de certos pontos de vista centrais de sua doutrina. A proposição sartriana

decorreria simplesmente de uma interpretação precipitada de uma frase de *Sein und Zeit* – "a existência do homem é sua essência" – e tem como fundamento uma posição metafísica.

Mas em nome daqueles mesmos princípios, não cabe ainda discutir a outra concepção que Sartre manteria em comum com seu mestre? Não seria também o ateísmo uma posição metafísica?

Neste caso, entretanto, não parece necessário esperar por uma resposta de Heidegger. Ela já está contida naquela passagem de seu ensaio acerca da *Essência do Fundamento*, de 1929, onde se lê que a interpretação ontológica da realidade humana, como "estar no mundo" não decide nem pró, nem contra a possibilidade de um "estar em direção a Deus" (*zu Gott sein*). Reproduzindo agora essa passagem, Heidegger faz questão de dizer que a assimilação ao ateísmo da interpretação da essência do homem do ponto de vista da relação dessa essência com a verdade do Ser, é não só precipitada como errônea.

Em verdade sua filosofia não pode definir-se nem pelo teísmo, nem pelo ateísmo. Defendendo-se contra os que o possam acusar de imobilizar-se na indiferença, uma indiferença que tocaria as fronteiras do niilismo, a esses ele responde, com antecipação, que só partindo da verdade do Ser é possível pensar-se a essência do Sagrado de maneira mais fundamental (*anfanglicher*) do que o pode fazer a Metafísica. Somente partindo da essência do Sagrado é possível, além disso, pensar-se a essência do Divino. E somente pensando à luz da essência do Divino será dado, finalmente, pensar e dizer que pode significar a palavra Deus. De que modo o homem atual seria capaz de perguntar, com seriedade e rigor, se Deus se aproxima ou, ao contrário, se retira de nós, quando esse homem não principie por enveredar seu pensamento pela única dimensão em que a pergunta pode ser efetivamente formulada? Essa dimensão é a do Sagrado, e a de ficar dissimulada enquanto não se elucide a aporidade (*das Offene*) do Ser, e na elucidação ele não se torne mais próximo do homem.

A essas reflexões que já pertencem à carta de Beaufret, acrescenta-se mais esta, particularmente significativa para quem tentasse aplicar ao texto de Heidegger uma hermenêutica semelhante à que ele recorreu para os textos de Platão: "é possível que o traço mais característico da época atual consista precisamente neste estado de dissimulação (*Verschlossenheit*) da dimensão do Sagrado. Seria, talvez, nossa única desgraça".

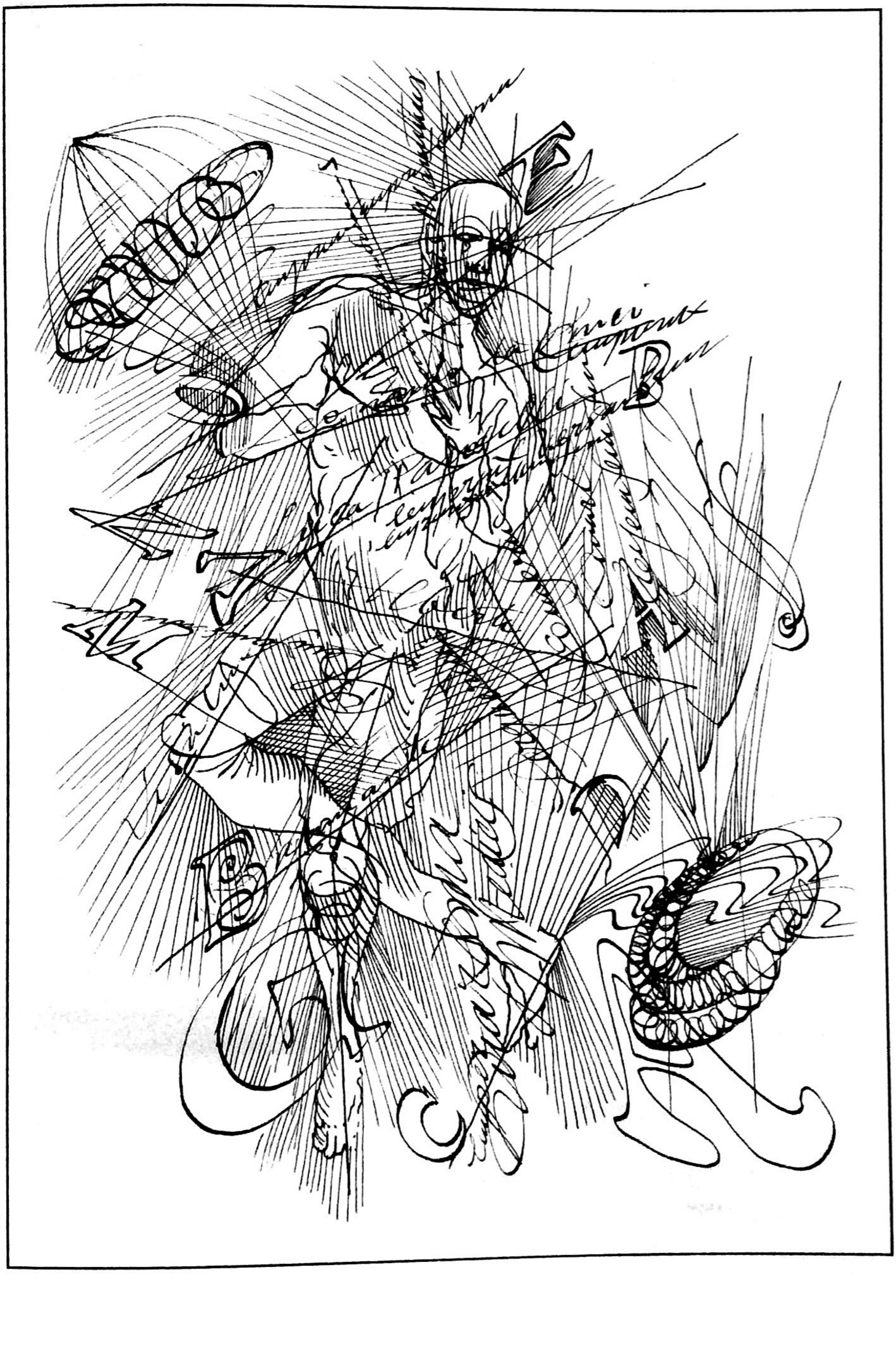
Pode-se supor que essa última sugestão, contida no texto em língua alemã, mas omissa na versão francesa, se destine a tornar um pouco menos intolerável para certas almas atribuladas, uma filosofia em que muitos só vêem aspereza, amoralidade e desalento. Isso seria, entretanto, uma concessão dificilmente compatível com um pensamento que aspira ao rigor e ao escrúpulo. Escrevendo a mais de 20 anos sua obra capital, *Sein und Zeit* Heidegger mostrava-se menos complacente, em todo caso, chegando a dizer das chamadas "verdades eternas" que não passarão de simples afirmação fantasiosa, vestígio da velha teologia cristã, até que se possa provar a eternidade do Dasein, ou seja da realidade humana. A ênfase com que aqui se denunciam aparentemente aquelas mesmas "verdades" explicaria a palavra "ateísmo" usada por Sartre, se Heidegger já não timbrasse então em apresentar o problema como provisoriamente destituído de qualquer sentido inteligível.

Muitas outras incompreensões do escritor francês tornam-se patentes à leitura deste novo escrito do autor de *Sein und Zeit*. E seria a ocasião de voltar-se contra o próprio Sartre as palavras que, não há muito, ele usava a respeito de outro escritor ilustre: "M. Camus met quelque coquetterie a citer des textes de Jaspers, de Heidegger, de Kierkegaard, qu'il ne semble d'ailleurs pas toujours comprendre".

Para registrar semelhantes equívocos de interpretação não é obrigatória, aliás, uma indiscriminada aquiescência à posição filosofia de Heidegger. Parece, ao contrário, altamente suspeita essa sua ambição, particularmente acentuada nos últimos anos, de fazer tábula rasa de todo pensamento ocidental, a fim de tornar às suas origens remotas e puras. É possível que a introdução, já ao tempo de Platão e Aristóteles, de uma "interpretação técnica do saber", colocando a filosofia na constante dependência das ciências a fim de poder justificar sua própria existência, tenha transviado algumas formas essências do pensamento. Sabemos, graças, sobretudo, aos trabalhos modernos de Worner Jäger, a que ponto o método, as normas, o próprio vocabulário da Medicina, que era entre os gregos, ainda mais do que as Matemáticas, padrão ideal da verdadeira *techne*, puderam influir sobre o desenvolvimento da filosofia helênica. Como todos os outros grandes filósofos, diz aquele autor, Platão não poderia ter formado seu pensamento sem a influência fertilizadora exercida pela ciência da época, através de suas novas questões e de suas novas soluções.

Quem nos garante, porém, que um regresso sobre os caminhos desvendados pela filosofia grega – os caminhos, em suma, da civilização ocidental – em nome de um pensamento pretensamente puro e perfeitamente atécnico, não seria apenas um salto no vazio? De Sócrates, que construiu o seu mundo em prejuízo das velhas especulações dos cosmólogos, dissera Cícero que trouxe a filosofia do Céu para as cidades e as moradas dos homens. O Céu heideggeriano, por sedutor que pareça, lembra inevitavelmente o ideal de certa corrente filosófica que empolgou a Alemanha no intervalo entre as duas grandes guerras, em que procurava descobrir as fontes da vida e da sabedoria nesse misterioso mundo pré-helênico e pré-romano dos Pelasgos, dos Lícios, dos Etruscos, que Bachofen entrevira com intuição genial. A filosofia de Ludwig Klages e de seus adeptos acabou dissolvendo-se no nazismo; a de Heidegger correu o risco de sossobrar com ele.

Sejam quais forem as reservas que ela deva merecer, é impossível, entretanto, não concordar, interpretando-as livremente, é certo, com estas palavras que encerram a última obra de Heidegger: "É tempo de perdermos o costume de superestimar a filosofia e, por conseguinte, de lhe fazer exigências desmesuradas. Na atual situação do mundo é necessário: menos filosofia e mais vigilância de pensamento; menos literatura e mais desvelo pelas letras.



Mentalidade capitalista e personalismo

(*Digesto Econômico*, SP, Ano III, nº 28, março de 1947)

Considerando-se o papel decisivo que coube a povos de estirpe ibérica, portugueses inclusive, na formação do mundo moderno, como explicar satisfatoriamente a constante resistência oferecida pelos mesmos povos a esse produto natural dos novos tempos, que é a mentalidade capitalista? O problema, que toca tão de perto nossa história econômica, tem sido diversamente explicado pelos historiadores e psicólogos. Há os que invocam, a propósito, alguma fatalidade biológica inelutável e há os que sugerem motivos culturais capazes de perdurar indiferentes às condições mutáveis de nossa vida terrena.

Um critério aparentemente mais fecundo para a abordagem desse problema seria, contudo, o que não perdesse de memória as conexões históricas em que ele veio a surgir. Tal critério levaria primeiramente a ponderar as circunstâncias que, na Idade Média, fizeram com que a Península Ibérica não conhecesse, ou só conhecesse superficialmente, os tipos de relações sociais que prevaleceram ao norte dos Pirineus e que tiveram sua expressão mais nítida nos princípios feudais. De onde, entre portugueses e espanhóis, um igualitarismo fundamental, posto que nem sempre muito ostensivo, e que teve exemplo, talvez, no mundo muçulmano, mas que o resto da Europa cristã ignorou, ao menos até a aurora dos tempos modernos.

Durante o Renascimento que, em toda parte, tendeu a minar velhos preconceitos, puderam aqueles povos exibir, por isso mesmo, uma fisionomia acentuadamente moderna por muitos aspectos. Apenas esse aparente modernismo não constitui, entre eles, fruto de uma paulatina conquista, mas desenvolvimento normal de longa tradição. Vinha de um passado mais ou menos remoto, mas não se projetava no futuro.

Ao passo que em outras terras as camadas sociais puderam desenvolver quase independentemente umas das outras suas próprias virtualidades e aptidões, aqui o igualitarismo tradicional fez com que todas as classes tratassem de submeter-se desde cedo a um padrão único. Dessa singularidade já se podia queixar Gil Vicente, quando dizia:

> "... em Flandres e Alemanha,
> em toda França e Veneza,
> que vivem per siso e manha,
> por não viver em tristeza.
> Não é como nesta terra;
> porque o filho do lavrador
> casa lá com lavradora,
> e nunca sobem mais nada;
> e o filho do broslador
> casa com a brosladora;
> isto per lei ordenada".

É claro que o padrão geral era o fornecido, neste caso, pelas classes privilegiadas, a nobreza de solar. À medida que ascendiam na escala social, as camadas populares deixavam de ser portadoras de sua primitiva mentalidade de classe, para aderirem à dos grupos dominantes. Nenhuma das "virtudes econômicas" tradicionalmente associadas à burguesia pôde, por isso, conquistar bom crédito, e é característico dessa circunstância o sentido depreciativo que assumiram em português palavras tais como traficante e sobretudo tratante, que a princípio, e ainda hoje no próprio castelhano, designam simplesmente, sem qualquer labéu, o homem de negócios. Boas para genoveses, aquelas virtudes – diligência pertinaz, parcimônia, exatidão, pontualidade, solidariedade social – nunca chegariam a representar qualidades ideais para a gente lusitana.

Negócios e amizade

Os atributos morais que requer naturalmente a vida de negócios distinguem-se da ética da classe nobre, tal como a formularam os antigos códigos de cavalaria, nisto que respondem, em primeiro lugar, à necessidade de crédito, não à de glória e de fama. São virtudes antes de tudo lucrativas, que à honra cavalheiresca e palaciana procuram sobrepor a simples honorabilidade profissional, e aos vínculos diretos, pessoais, a crescente racionalização da vida.

Acontece que justamente a repulsa firme a todas as modalidades de racionalização e, por conseguinte, de despersonalização, tem sido, até aos nossos dias, um dos traços constantes dos povos de raiz ibérica. Para retirar vantagens seguras em transações com portugueses e castelhanos, sabem muitos comerciantes de outros países que é da maior conveniência estabelecerem com eles vínculos mais imediatos do que as relações puramente formais que constituem norma ordinária nos tratos e contratos. É bem ilustrativa a respeito a anedota referida por André Siegfried acerca do negociante de Filadélfia que verificou ser necessário, para a conquista de um freguês no Brasil ou na Argentina, principiar por fazer dele um amigo[1].

"Dos amigos", nota um observador, referindo-se à Espanha e aos espanhóis,

> "tudo ali se pode exigir e tudo se pode receber, e esse tipo de intercurso penetra as diferentes relações sociais. Quando se quer alguma coisa de alguém, o meio seguro de consegui-lo é fazer desse alguém um amigo. O método aplica-se inclusive aos casos em que se quer prestação de serviços, e então a atitude imperativa é considerada particularmente descabida. O resultado é que as relações entre patrões e empregados costumam ser mais amistosas aqui do que em outra qualquer parte"[2].

---

[1] André Siegfried. *Amérique Latine*. Paris, 1934, p. 148.

[2] Alfred Rühl. *Die Wirtschaftpsychologie des Spaniers, Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde*. Berlim, 1922, p. 95.

A esse fino psicólogo que é Alfred Rühl chamou atenção, entre espanhóis, o fato de julgarem perfeitamente normal a aquisição de certo gênero de vantagens pessoais por intermédio de indivíduos com os quais travaram relações de afeto ou camaradagem, e não compreenderem que uma pessoa, por exercer determinada função pública, deixe de prestar a amigos e parentes favores dependentes de tal função. Das próprias autoridades requerem-se sentimentos humanos, demasiado humanos. Como explicar por outra forma, pergunta, a circunstância das companhias de estradas de ferro viverem embaraçadas diante das autênticas avalanches de pedidos de passes gratuitos ou com redução de preço, pedidos esses que partem, em regra, de pessoas pertencentes justamente às classes mais abastadas?

Assim, raramente se tem podido chegar, na esfera dos negócios, a uma adequada racionalização: o freguês ou cliente há de assumir, de preferência, a posição do amigo. Não há dúvida que desse comportamento social, em que o sistema de relações se edifica essencialmente sobre laços diretos, de pessoa a pessoa, procedem os principais obstáculos que em todos os países hispânicos – entre eles Portugal e Brasil – se erigem contra a rígida aplicação das normas de justiça e de quaisquer prescrições legais.

Contraste com a mentalidade capitalista

De outra parte, o bom ou mau êxito alcançado por certos povos em suas relações econômicas com espanhóis e portugueses tem dependido sempre, necessariamente, de sua maior ou menor capacidade de ajuste a esse tipo de relações. O contraste com a chamada mentalidade capitalista não é, nesse ponto, fenômeno recente. Existem a respeito sugestivos testemunhos históricos. Conhecemos, por exemplo, graças a Henri Sée, o texto de uma circular dirigida em 1742 pelo intendente de Bretanha aos seus subdelegados, onde se lê que os negociantes locais

> "apprehendent de commercer avec les Portugais, attendu leur infidelité, si les Portugais sont si infidèles, ils le sont pour toutes les nations, cépendant les Hollandais commercent au Portugal

utilement et les Anglais y font un commerce d'une étendue et d'un avantage étonnants, c'est donc la faute des Français de ne savoir pas prendre les mesures justes pour établir en Portugal un commerce assuré"[3].

Sobre a "infidelidade" dos comerciantes portugueses revela ainda Sée o caso de certo armador de Saint Malo que, no período de 1720 e 1740, costumava expedir muitos tecidos para Lisboa por conta dos seus fregueses, mas só raramente os remetia por conta própria, pois desconfiava da "exatidão" daqueles comerciantes, os quais, por outro lado, pediam sempre créditos excessivos.

Essa infidelidade e falta de exatidão nos negócios com estranhos – quer dizer aqueles cujo trato não é tingido por laços especiais de afeto – podem denunciar nos portugueses da época setecentista, e certamente de outras épocas, um gosto desordenado e imprevidente da pecúnia. Um investigador mal avisado discerniria, talvez, nesse apetite, os germes do espírito capitalista. O certo é, porém, que a simples ganância, o amor às riquezas acumuladas à custa de outrem, principalmente de estranhos, pertence a todas as épocas e não caracteriza a mentalidade capitalista, se desacompanhada de certas virtudes econômicas que tendam a contribuir decisivamente para a racionalização dos negócios. Virtudes como a honorabilidade profissional, distinta da honra, ou como a pontualidade e a exatidão, diversas da lealdade devida a superiores, amigos e afins.

Nada indica que nos portugueses ou espanhóis sejam menos pronunciados do que em outros povos a ambição e o prestígio dos bens materiais. Na própria Itália do Renascimento, onde tiveram seu berço, nos tempos modernos, algumas daquelas virtudes burguesas, distinguem-se os catalães, "que de las piedras sacan panes", segundo o ditado célebre, como gananciosos e avaros[4]. E o autor de *Guzmán de Alfarache*, a

---

[3] Henri Sée. *Nota sobre el comercio franco-portugues en el siglo XVIII*. Madri, 1930, p. 4 s. Tradução: "receosos de comerciar com os portugueses, considerando sua infidelidade, se os portugueses são assim tão infiéis, eles o são para todas as nações, no entanto os holandeses comerciam com Portugal vantajosamente e os ingleses fazem com eles um comércio de uma amplitude e uma vantagem surpreendentes, é portanto um erro dos franceses não saberem tomar medidas justas para estabelecer em Portugal um comércio seguro". (Nota do Editor.)

[4] Benedetto Croce. *España en la vida italiana del Renascimiento*. Buenos Aires, 1945, p. 41 s.

novela picaresca publicada a partir de 1599, podia lamentar-se de que câmbios e recâmbios de toda sorte, assim como diversos estratagemas de mercadores, longe de constituírem privilégios de genoveses, já faziam sua granjearia ordinária por toda parte, "especialmente en España", observa, onde se tinha por lícitos numerosos negócios de especulação que a Igreja condenava como usurários. Entre outros, "os empréstimos sobre prendas de ouro e prata, com prazo limitado, e particularmente o chamado câmbio seco"[5].

Usurários

Para mostrar como não viviam os povos ibéricos, durante esse tempo, tão alheios ao incremento geral das instituições financeiras, poderiam acrescentar-se os aperfeiçoamentos que precisamente nas feiras espanholas de Villalón, Rioseco e Medina del Campo, tanto como nas de Gênova, tinham alcançado certos gêneros de operações de crédito que depois se disseminariam em outros países. Ou ainda a contribuição dos negociantes portugueses da era dos grandes descobrimentos para a elaboração de certos pormenores do direito comercial e singularmente para o progresso dos seguros marítimos. Cabe lembrar que a Portugal se deve mesmo o primeiro corpo de doutrina acerca do seguro: o "Tractatus perutilis et quotidianus de assecurationibus et spensonibus Mercatorum", de Santerna (Pedro de Santarém), que, publicado em 1554, foi várias vezes reeditado durante o século XVI.

Lembre-se, finalmente, o papel nada irrelevante, embora tão esquecido, que tiveram na história das finanças do mesmo século banqueiros e comerciantes espanhóis da Bolsa de Antuérpia – principalmente burgaleses, não apenas catalães ou judeus –, e que só desapareceu, por assim dizer, com a segunda bancarrota do Estado, em 1575. Desses, sobretudo de um Curriel de la Torre e de um Fernandez de Espinosa, isto é, dos que vicejaram no penúltimo quartel do século, informa-nos Ehrenberg, o historiador dos Fugger, que em ausência de escrúpulos no emprego dos

[5] Mate o Alemán, "Guzman de Alfarache", *La novela picaresca española*. Madri, M. Aguilar, 1943, p. 168 s.

cabedais ultrapassavam todos os seus competidores. "Eram usurários autênticos", exclama, "e no sentido atual da palavra, não apenas no sentido canônico...". Os próprios feitores dos Fugger em Antuérpia escandalizavam-se continuamente diante da ilimitada ganância desses homens, e um deles afirma que o rei costumava encontrar mais virtude entre genoveses, tradicionalmente vezeiros em toda sorte de especulações, do que entre os comerciantes espanhóis[6].

Tawney também se refere a esses comerciantes como "a class not morbidly prone to conscientious scruples"[7], embora sua deferência para com a autoridade eclesiástica os levasse a mandar confessores a Paris, a fim de consultarem os teólogos da Universidade sobre a compatibilidade entre certas especulações e a lei canônica. As práticas usurárias já eram normais nas antigas feiras espanholas, embora tivessem tomado maior incremento ao tempo de Carlos V e de seus sucessores, assumindo feições que "em outros países dificilmente assumiriam", nota um historiador[8].

As armas e a fazenda

Dos fidalgos portugueses que andavam então pelas partes do Oriente sabemos que, apesar de toda sua prosápia, não desdenhavam dos bens da fortuna, mesmo nos casos em que para alcançá-los precisassem desfazer-se até certo ponto de preconceitos associados à sua classe e condição. Diogo do Couto refere-nos casos de nobres e até vice-reis do seu tempo que não hesitaram em "despir as armas e tratar da fazenda", ou que deixavam de ser capitães e se faziam mercadores, "largando por mão as obrigações de seu cargo e descuidando-se das armadas e tudo mais por fartarem o seu apetite", ou a quem pouco importava "pôr a Índia em uma balança, só por cumprir com sua paixão". "E não sei", diz ainda, pela boca de seu soldado prático, "se passou aquela peste deste

---

[6] Doutor Richard Ehrenberg. *Das Zeitalter der Fugger*. Jena, 1896, I, p. 359 s.

[7] Tradução: "uma classe não morbidamente predisposta a escrúpulos de consciência". (Nota do Editor.)

[8] R. H. Tawney. *Religion and the rise of Capitalism*. Londres, 1936, p. 80; Franz Linder. "Das Spanische Markt und Baorseniwesen", *Ibero-Amerikanisches Archiv*, Ano III, Berlim, março de 1929, p. 18.

reino àquele Estado, porque todos chegam a ele com esta linguagem de quanto tens, tanto vales"[9].

A própria liberalidade, virtude capital da antiga nobreza, caíra em descrédito, ao menos na prática, entre alguns desses fidalgos de decadência, se é certo que só então se puseram a comer fechados em silêncio, para deixarem de repartir o seu com os pobres, e a ter, não por honra ou grandeza, antes por infâmia, o precisar agasalhá-los e sustentá-los[10]. Assemelhavam-se nisso ao filho avarento de pai nobre, do conto que vem na *Corte na aldeia*[11], o qual, tendo ajuntado em poucos anos imensa quantidade de ouro, guardava-o com tão solícito cuidado "como costumam os que com cobiça e trabalho o adquiriram".

Em realidade não é pela maior temperança na aquisição das riquezas que se separam espanhóis e portugueses de outros povos, entre os quais viria a florescer essa criação tipicamente burguesa que é a mentalidade capitalista. Não é sequer por sua menor parviciência, pecado que os moralistas medievais apresentavam como uma das modalidades mais funestas da avareza. O que os distingue em primeiro lugar é, isso sim, o uso que fazem de preferência da riqueza acumulada, destinando-a a garantir-lhes antes a ostentação ou o luxo do que o próprio conforto. E, além disso, uma incapacidade, que se diria congênita, de conceber qualquer forma de ordenação impessoal e mecânica prevalecendo sobre os vínculos de caráter orgânico e comunal, como o são os que se fundam no parentesco, na vizinhança e na amizade.

---

[9] Diogo do Couto. *O soldado prático*. Lisboa, 1936, p. 105, 192 e 212.

[10] Diogo do Couto, *op. cit.*, p. 192.

[11] Francisco Rodrigues Lobo. *Corte na aldeia*. 1ª. ed., 1619. Lisboa, 1945. p. 136 s.



Da Lei Eusébio à crise de 1864

(*Digesto Econômico*, SP, Ano III, nº 30, maio de 1947)

É em 1851 que se inicia entre nós o movimento regular de constituição das sociedades anônimas. Na mesma data precisamente surge o "segundo" Banco do Brasil, que três anos mais tarde se reorganiza sob novos moldes, com unidade e monopólio das emissões. Em 1852 inaugura-se a primeira linha telegráfica na cidade do Rio de Janeiro. Em 1853 funda-se o Banco Rural e Hipotecário que, sem desfrutar dos privilégios do Banco do Brasil, pagará dividendos muito mais avultados. Em 1854 abre-se ao tráfego a primeira linha de estradas de ferro do país – os 14 quilômetros e meio entre o porto de Mauá e a estação do Fragozo. A segunda, que irá ligar a Corte à capital da província de São Paulo, começa a construir-se em 1855.

Neste breve quatriênio – de 1851 a 1855 – criam-se, assim, em seqüência quase vertiginosa, os elementos básicos de uma radical transformação na paisagem econômica brasileira. É bem provável que nenhuma outra fase de nossa história nacional, nem mesmo depois de proclamada a República, se tenha revelado tão intensamente fértil em realizações materiais de ampla ressonância. A organização e expansão do crédito bancário, literalmente inexistente desde 1829, e o conseqüente estímulo à iniciativa privada: a abreviação e incremento dos negócios, favorecidos pela rapidez

maior na circulação de notícias; o estabelecimento, enfim, de meios de transporte modernos entre os centros de produção agrícola e as grandes praças comerciais do Império, são algumas das conseqüências mais decisivas de tais sucessos. Seria inútil acrescentar que a riqueza oriunda dos novos tipos de especulação, que eles vieram a provocar, tendia a ampliar-se, de certo modo, não só à margem, mas também, e sobretudo, à custa das tradicionais atividades agrárias. Pode-se mesmo dizer que o caminho aberto por essas transformações só poderá levar logicamente a uma liquidação mais ou menos rápida de nossa velha herança rural e colonial, ou seja, da riqueza que se funda no emprego do braço escravo e na exploração extensiva e perdulária das terras de lavoura.

Não é por simples coincidência cronológica que um período de excepcional vitalidade dos negócios, e que se desenvolve sob a direção e em proveito de especuladores sem raízes rurais, tenha ocorrido nos anos que se seguem imediatamente ao primeiro passo dado para a abolição da escravidão, ou seja, a supressão do tráfico negreiro.

Primeiro passo e, sem dúvida, o mais decisivo e verdadeiramente heróico, tendo-se em conta a trama complexa de interesses mercantis poderosos, e não só de interesses como de paixões nacionais e prejuízos fundamente arraigados, que a Lei Eusébio de Queiroz iria golpear de face. Servindo-se da coleção de documentos parlamentares britânicos sujeitos à epigrafe "Slave Trade", pôde Calógeras compor um quadro verdadeiramente impressionante do que foram, então, as resistências e recalcitrâncias. Em mais de uma ocasião, a revolta suscitada pela violência dos cruzeiros ingleses de repressão, que chegavam a apresar navios brasileiros dentro dos nossos portos, pôde fortalecer de algum modo a corrente de opinião favorável ao prosseguimento do tráfico, fazendo apelo aos sentimentos patrióticos do povo. Não faltou, além disso, o constante argumento dos partidários eternos do *status quo*, dos que, temerosos do futuro incerto e insondável, só querem, a qualquer custo, o repouso permanente das instituições. Estes eram, naturalmente, de parecer que em país novo e mal povoado como o Brasil, a importação de negros, por mais algum tempo, seria, na pior hipótese, um mal inevitável, em todo o caso diminuto, se comparado à miséria geral que a carência de mão-de-obra poderia produzir.

Por outro lado, a circunstância de serem principalmente portuguesas, não brasileiras, as grandes fortunas formadas à sombra do comércio

negreiro, tendia a mobilizar contra a introdução de escravos e, por conseguinte, em favor de um governo disposto a enfrentá-la sem hesitações, toda a descendência ainda numerosa dos caramurus da Regência. E sabe-se que o nativismo lusófobo chegou a representar, direta e indiretamente, uma ponderável influência no movimento para a supressão do tráfico.

Os interessados no negócio tinham logrado organizar uma extensa rede de precauções que salvaguardassem o exercício franco de suas atividades. Desenvolvendo um sistema apurado de sinais e avisos costeiros para indicar qualquer perigo à aproximação dos navios negreiros, subvencionando jornais, subornando funcionários, estimulando, por todos os modos, a perseguição política ou policial aos adversários, julgaram assegurada para sempre a própria impunidade, assim como a invulnerabilidade das suas transações.

> "Conforme a classe do navio, por 800$000 a 1:000$000 se arranjavam papéis brasileiros e portugueses exigidos pelos regulamentos, a fim de se realizarem as viagens. Voltando da costa da África, e após o desembarque da carga humana, entrava o barco com sinal de moléstia a bordo. Por 500$000, o oficial de saúde passava um atestado comprobatório, e o navio ia fazer quarentena no distrito de Santa Rita, cujo juiz de paz era sócio dos infratores. Removiam-se, então, todos os sinais denunciadores do transporte de negros, e por 600$000 se adquiria nova carta de saúde, limpa dessa vez. Assim purificado de culpa, o navio ia ancorar no fundeadouro costumeiro. Acontecia, por vezes, que o negreiro pairasse na proximidade da ilha Rasa, e que o faroleiro o fosse visitar: por 200$000 se comprava o seu silêncio"[12].

Não é para admirar se, com esse aparelhamento, puderam os interessados no tráfico promover, mesmo e principalmente depois de 1845 – o ano do "Bill Aberdeen" –, um comércio cada vez mais lucrativo e que os transformaria em verdadeiros magnatas das finanças do Império. Pode-se bem estimar a importância do golpe representado pela Lei Eusébio de Queiroz considerando que naquele ano de 1845 o total de negros importados fora de 19.463; em 1846, de 50.324; em 1847, 56.172; em 1848,

---

[12] Calógeras, Pandiá. *A política exterior do Império*. III. *Da Regência à queda de Rosas*. São Paulo, 1933, p. 362.

de 60.000; em 1849, de 54.000 e, em 1850, de 23.000. A queda súbita que se assinala neste último ano resulta, aliás, não só da aprovação da Lei Eusébio de Queiroz, que é de 4 de setembro, como da intensificação das atividades britânicas de repressão ao tráfico.

A eficiência das medidas adotadas reflete-se no fato de, já em 1851, terem entrado no país apenas 3.287 negros, e 700 em 1852. Depois disso, só se verificaram dois pequenos desembarques: o de Serinhaem, em Pernambuco, e o de São Mateus, no Espírito Santo, que resultaram na apreensão, por parte das autoridades, de mais de 500 africanos.

Essa extinção de um comércio que constituíra a origem de algumas das maiores e mais sólidas fortunas brasileiras do tempo deveria forçosamente deixar em disponibilidade os capitais até então comprometidos na importação de negros. A possibilidade de interessá-los firmemente em outros ramos de negócios não escapou a alguns espíritos esclarecidos. A própria fundação do Banco do Brasil, de 1851, está, segundo parece, relacionada com um plano deliberado de aproveitamento de tais recursos na organização de um grande instituto de crédito. Mauá, promotor da iniciativa, escreverá, quase 30 anos mais tarde, em sua "Exposição aos Credores":

> "Acompanhei com vivo interesse a solução desse grave problema; compreendi que o contrabando não podia reerguer-se, desde que a 'vontade nacional' estava ao lado do ministério que decretava a supressão do tráfico. Reunir os capitais que se viam repentinamente deslocados de ilícito comércio e fazê-lo convergir a um centro onde pudesse ir alimentar as forças produtivas do país, foi o pensamento que me surgiu na mente, ao ter a certeza de que aquele fato era irrevogável"[13].

Pode-se assim dizer que, das cinzas do tráfico negreiro, iria surgir uma era de aparato sem precedentes em nossa história comercial. O termômetro dessa transformação súbita pode ser fornecido pelas cifras relativas ao comércio exterior do Império. Até 1850, nossas importações jamais tinham chegado a atingir a soma de 60 mil contos. Entretanto, no exercício de 1850-51 alcançam, de um salto, 76.918:000$000, e no de 1851-52, 92.860:000$000. De então por diante, até 1864, registram-se alguns de-

[13] Mauá, Visconde. *Autobiografia*. Rio de Janeiro, 1942, p. 123.

clínios que, contudo, não afetam a tendência geral para o progressivo aumento de quantidade e valores, conforme pode atestar o seguinte quadro:

1852 – 1853	87.332:000$000
1853 – 1854	85.839:000$000
1854 – 1855	85.171:000$000
1855 – 1856	92.779:000$000
1856 – 1857	125.227:000$000
1857 – 1858	130.264:000$000
1858 – 1859	127.268:000$000
1859 – 1860	113.028:000$000
1860 – 1861	123.720:000$000
1861 – 1862	110.531:000$000
1862 – 1863	99.163:000$000
1863 – 1864	124.200:000$000

Sebastião Ferreira Soares, assinalando as gigantescas proporções que tomara o movimento comercial da praça do Rio de Janeiro depois de abolido o tráfico, nota como nos exercícios de 1850-51 e 1851-52 a soma global das importações ultrapassou a dos exercícios de 1848-49 e 1849-50 em 59.043:000$000. O mesmo, posto em menor escala, ocorre com as exportações, que cresceram num total de 11.498:000$000[14].

A ânsia de enriquecimento, favorecida pelas facilidades de crédito, contaminou logo todas as classes sociais e foi uma das características desse período de "prosperidade". O fato constituía singular novidade no país e, pelas suas conseqüências, muitas vezes desastrosas, chegaria a alarmar os homens cautelosos. Num depoimento citado por Nabuco, que vem no Relatório da Comissão de Inquérito sobre a Crise de 1864, lê-se este expressivo desabafo do espírito conservador diante dos costumes novos introduzidos com a febre de especulações:

> "Antes bons negros da costa d'África, para a felicidade sua e nossa, a despeito de toda mórbida filantropia britânica, que esquecida de sua própria casa deixa morrer de fome o pobre irmão branco, escravo sem senhor que dele se compadeça, e hipócrita ou estólida chora, exposta ao ridículo da verdadeira

[14] Soares, Sebastião Ferreira. *Elementos de Estatística*, I. Rio de Janeiro, 1865, p. 171-172.

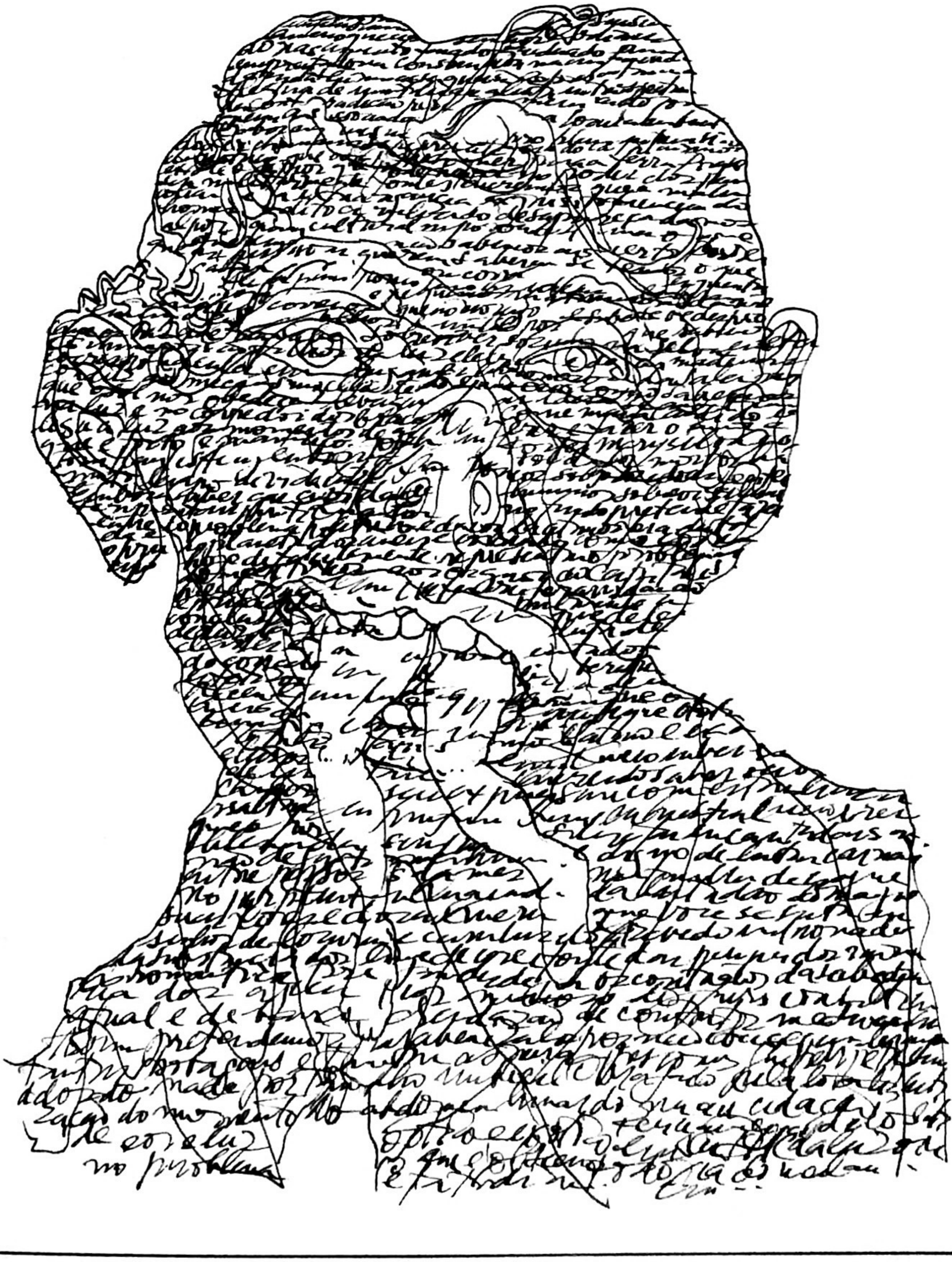
filantropia, o fado do nosso escravo feliz. Antes bons negros da costa d'África para cultivar os nossos campos férteis do que todas as tetéias da Rua do Ouvidor, do que vestidos de um conto e quinhentos mil réis para as nossas mulheres; do que laranjas a quatro vinténs cada uma em um país que as produz quase espontaneamente, do que milho e arroz, e quase tudo que se necessita para o sustento da vida humana, do estrangeiro, do que finalmente empresas mal avisadas, muito além das legítimas forças do país, as quais, perturbando as relações da sociedade, produzindo uma deslocação de trabalho, tem promovido mais que tudo a escassez e o alto preço de todos os víveres".

Ao otimismo infrene dos que, sob o regime da ampla liberdade de crédito, alcançavam riquezas rápidas, correspondiam a perplexidade e o descontentamento dos lavradores que tinham sido mais duramente atingidos pela cessação do tráfico. A instabilidade daquelas fortunas, que ao menor sopro contrário se desfaziam, pareceu freqüentemente dar razão aos nostálgicos do velho Brasil rural e patriarcal. Eram dois mundos distintos que se hostilizavam com rancor crescente. Os próprios fazendeiros endividados pelo recurso constante aos povoados, onde se proviam de escravos para as suas lavouras, não viam muitas vezes sem desconfiança os remédios que, sob a capa de curar doenças momentâneas, pareciam uma permanente ameaça aos fundamentos tradicionais de seu prestígio. Em São Paulo chegou-se mesmo a falar em socialismo a propósito de certo projeto de criação de um banco rural e hipotecário. É que os socialistas, segundo observa um deputado em 1854, na Assembléia Provincial, sendo "[...] inimigos capitais das propriedades imóveis, se lembraram disso como meio de converterem essas propriedades em capitais..."[15].

Não é de admirar se essas prevenções e rancores tenham contribuído para o caráter drástico da Lei Ferraz, de agosto de 1860, que, pretendendo combater os abusos de crédito, ajudou a precipitar a tremenda crise comercial de 1864, a primeira, desde a Independência, que não constitui fruto exclusivo de comoções políticas internas ou reflexo de crises européias e norte-americanas.

---

[15] *Anais da Assembléia Legislativa Provincial de São Paulo, 1854*. São Paulo, 1927, p. 225.



Economia colonial I

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 21 de abril de 1946)

Quando procuramos discernir as causas profundas da difícil adaptação de nossa vida econômica a condições mais racionais e modernas, logo ocorre a importância particular que entre nós assume tradicionalmente a lavoura latifundiária e a monocultura.

Não falta quem atribua tal circunstância a causas históricas, notadamente às formas de que originalmente se revestiu a ocupação de nosso território. O sistema agrário a que desde cedo nos habituamos teria sido uma espécie de manipulação arbitrária dos antigos colonos portugueses, mantido até aqui pelo amor à rotina. Outros presumem, e com razões aparentemente poderosas, que tenha resultado de condições específicas e talvez irremovíveis do meio tropical e subtropical.

Parece mais plausível admitir, contudo, que nossos colonizadores representaram, neste caso, um instrumento mais ou menos dócil de fatores extrínsecos, que eles próprios não tinham contribuído para provocar. O fato de a Europa achar-se insuficientemente industrializada na era dos descobrimentos e poder dedicar-se, por conseguinte, a produzir a quantidade de gêneros agrícolas necessária ao seu consumo, só precisando importar os produtos naturais de climas quentes, foi o que tornou possível e fomentou a expansão, entre nós, daquele sistema agrário.

É instrutiva, a propósito, a circunstância do mesmo sistema, nas colônias inglesas da América do Norte, ter podido florescer apenas em regiões apropriadas ao cultivo do tabaco, do arroz, do algodão, produtos tipicamente "coloniais". As áreas do centro e as da Nova Inglaterra tiveram de contentar-se com uma simples agricultura de subsistência, enquanto não se abria passo à expansão comercial e manufatureira, fundada quase exclusivamente sobre o trabalho livre. O clima e, em geral, as condições físicas peculiares a terras quentes, só levaram de modo indireto a semelhante resultado.

A portugueses e em menor grau a castelhanos, coube sem dúvida a primazia no emprego do regime que serviria de norma ao tipo de exploração rural adotado depois por outros povos colonizadores. E a boa qualidade das terras do litoral brasileiro para a lavoura altamente lucrativa da cana-de-açúcar fez com que essas terras se tornassem o cenário onde se iria elaborar em seus traços mais nítidos o sistema característico das colônias européias localizadas em zona tórrida. O problema do trabalho ficou resolvido, por sua vez, quando, frustradas as primeiras tentativas para o emprego do braço indígena, se verificou que o recurso mais fácil estaria na introdução de escravos africanos.

Pode dizer-se que a presença do negro constituiu sempre fator obrigatório no desenvolvimento dos latifúndios coloniais. Os primitivos moradores da terra foram eventualmente prestimosos colaboradores dos brancos nas indústrias extrativas, na caça, na pesca, em determinados ofícios mecânicos e na criação do gado. Dificilmente se acomodavam, porém, ao esforço acurado e sistemático que exige a exploração dos canaviais. Sua inclinação espontânea era para atividades menos sedentárias, ou que pudessem exercer-se sem regularidade forçada e sem vigilância de estranhos. Versáteis ao extremo, eram-lhes inacessíveis certas noções de ordem, constância e exatidão, que no europeu formam como que uma segunda natureza e parecem exigências fundamentais de toda existência social e civil. Ou então adaptavam-se só exteriormente, sem adesão íntima, a esses modelos "civilizados", mais ou menos como um ator desempenha o papel que lhe foi distribuído; ou como uma criança recita a lição que aprendeu de cor. Foi o que sucedeu, de algum modo, nas velhas missões jesuíticas, onde, após a expulsão dos padres, voltaram os índios, em muitos casos, à sua primitiva condição.

O resultado eram incompreensões recíprocas que, de parte dos indígenas, assumiam quase sempre a forma de uma resistência obstinada, ainda quando silenciosa e passiva, às imposições da raça dominante. Nisto assemelhavam-se àqueles Aruaques das Antilhas, dos quais, segundo Du Tertre, diziam os colonos franceses, comparando-os aos negros: "regarder un sauvage de travers c'est le battre, le battre c'est le tuer; battre un négre c'est le nourrir"[16].

Numa produção de índole semicapitalista, orientada sobretudo para as necessidades do consumo externo, teriam de prevalecer por força critérios grosseiramente quantitativos. Só com alguma reserva se pode aplicar a palavra "agricultura" aos processos de exploração da terra que se introduziram amplamente no país com os engenhos de cana. Nessa exploração, a técnica européia serviu apenas para fazer ainda mais devastadores os métodos rudimentares de que se valera o indígena em suas plantações. Se tornou possível, em certos casos, a fixação do colono, não cabe atribuí-la a esse zelo carinhoso pela terra, tão peculiar ao homem rústico entre povos genuinamente agricultores. A verdade é que a grande lavoura, conforme se praticou e ainda se pratica no Brasil, participa, por sua natureza perdulária, quase tanto da mineração quanto da agricultura. Sem braço escravo e terra farta, terra para gastar e arruinar, não para proteger ciosamente, ela seria irrealizável.

O que o português vinha buscar era, sem dúvida, a riqueza, mas riqueza que custasse ousadia, não riqueza que custasse labor. A mesma riqueza, em suma, que se tinha acostumado a alcançar na Índia com as especiarias e os metais preciosos. Os lucros que proporcionou de início o esforço de plantar a cana e fabricar o açúcar, para mercados europeus, compensavam abundantemente esse esforço, efetuado, de resto, com as mãos e os pés dos negros, mas era preciso que fosse muito simplificado, restringindo-se ao estrito necessário as diferentes operações.

Não foi, por conseguinte, uma civilização tipicamente agrícola a que instauraram os portugueses no Brasil com a lavoura latifundiária. Não o foi, principalmente, porque a tanto não conduzia o gênio aventureiro que os trouxe à América. Nisso não se pode afiançar que fossem eles

---

[16] Tradução: "olhar um selvagem 'de atravessado' é abatê-lo, abatê-lo é matá-lo; bater em um negro é alimentá-lo". (Nota do Editor.)

diferentes dos outros europeus. Foram apenas mais ditosos, encontrando no Brasil um meio excepcionalmente apto a recompensar certas virtudes heróicas, que o espírito do Renascimento acordara no mundo cristão.

Onde se distinguiram de outros povos, sobretudo de povos do Norte, foi em terem continuado a manter o velho sistema quando já não se fazia indispensável e inevitável. Esse conservantismo pode ser atribuído em parte à escassez da população do Reino, que permitisse emigração em grande escala de trabalhadores rurais. E também ao fato de as atividades agrícolas nunca terem ocupado em Portugal posição de primeira grandeza. No mesmo ano em que Duarte Coelho desembarcava em sua donataria pernambucana, o humanista Clenardo, escrevendo de Lisboa a seu amigo Latônio, notava que a agricultura era tida ali em maior desprezo que em qualquer outro país. E algum tempo mais tarde, respondendo às críticas dirigidas por Sebastião Muster aos habitantes da península hispânica, Damião de Góis admitia que o trabalho agrícola era pouco atraente para seus compatriotas comparado às aventuras marítimas e às glórias da guerra e da conquista.

Tais fatos explicam como a lavoura, no Brasil, permaneceu tão longamente aferrada a concepções rotineiras, sem progressos técnicos que elevassem consideravelmente o nível de sua produção.

Economia colonial II

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 27 de abril de 1946)

Se os métodos agrícolas adotados no Brasil pelos portugueses representam, de modo geral, comparados aos da Europa, um retrocesso em muitos pontos verdadeiramente milenar, é inegável, de qualquer modo, que para isso contribuíram as resistências da natureza, de uma natureza distinta da européia, não menos do que a passividade e a inércia dos colonos.

O escasso emprego do arado, por exemplo, em nossa lavoura de feição tradicional, tem sua explicação, em grande parte, nas dificuldades que oferecem freqüentemente ao seu manejo os resíduos da pujante vegetação florestal. Só assim é compreensível que não as tivesse se generalizado esse emprego, muito embora fosse tentado em épocas bem anteriores àquelas que costumam ser mencionadas para a sua introdução.

Há notícia de que, entre senhores de engenho do Recôncavo baiano, era corrente o uso do arado em fins do século XVIII. Cumpre considerar, em todo caso, que esse uso se restringe unicamente à lavoura da cana onde, para se obterem safras regulares, já se faz necessário um terreno previamente limpo e arroteado. E onde os grandes lucros que proporciona o produto podem admitir desses melhoramentos. Sem embargo disso, sabemos por um ofício que a D. Rodrigo de Sousa Coutinho dirigiu o governador da Bahia

em 1798, o quanto eles custavam. É que os fazendeiros tinham de empregar, para cada arado, juntas de dez, 12 ou mais bois, o que vinha não só da pouca resistência desses animais no Brasil, como também de "custarem as terras mais a abrir pela sua fortaleza". E o governador acrescentava:

> "os arados são feitos segundo o modelo de uns que vieram para aqui do Reino há muitos anos; mas como se terão aperfeiçoado talvez muito de então para cá, não deixaria de ser conveniente que daí se remetessem alguns modelos mais modernos e mais bem fabricados, para por eles se fazerem outros".

A regra era irem buscar os lavradores novas terras em lugares de mato dentro e assim raramente decorriam duas gerações sem que uma mesma propriedade mudasse de sítio ou de dono. Essa transitoriedade, oriunda, por sua vez, dos costumes indígenas, servia apenas para corroborar o caráter rotineiro do trabalho rural. Como a ninguém ocorria revigorar os solos gastos por meio de fertilizantes, faltava estímulo a melhoramentos de qualquer natureza. A noção de que o trabalho de enxada é o único que as nossas terras suportam, ganhou, assim, fácil crédito.

Em São Paulo, onde, como em outros lugares do Brasil, o emprego de processos menos rudimentares chegara a ser tentado desde o segundo século da colonização – num inventário de 1637 já se assinala "um ferro de arado" entre os bens deixados por certo lavrador da zona de Parnaíba – a força de tal convicção logo contagiara os filhos do Reino, conforme atesta em 1766 um capitão-general, em carta ao então Conde de Oeiras. Todos, dizia, sustentam que a terra, no Brasil, só tem sustância na superfície, "que se não pode usar arado, que alguns já usaram dele, que tudo se lhes perdeu, e finalmente todos falam pela mesma boca".

Que assim sucedesse com relação a portugueses não é para admirar, sabendo-se que ainda em nossos dias os mesmos métodos predatórios e dissipadores se acham em uso por colonos de pura estirpe germânica, e isso não só no meio tropical que representam as baixadas capixabas, mas também em regiões de clima temperado como em certos distritos riograndenses do sul. Leiam-se a esse respeito as observações do doutor Hans Porzelt em sua monografia sobre o campônio alemão no Rio Grande publicada pouco antes da última guerra e as de Ernst Wageman no belo livro que escreveu sobre os colonos teutos no Espírito Santo.

Deve-se, em todo o caso, considerar que a procedência sobretudo mercantil e citadina da maioria desses colonos germânicos, seu número não muito considerável, os limitados recursos materiais de que geralmente dispunham ao transplantar-se do Velho Mundo, explicam em grande parte a docilidade com que se sujeitaram às técnicas já usuais entre brasileiros de ascendência lusitana. Na economia agrária também prevalece uma espécie de Lei de Gresham, e pode-se dizer que os métodos maus, isto é rudimentares, danosos e orientados apenas para o imediato proveito de quem se aplica, tendem constantemente a expulsar os bons métodos. Acontece, além disso, que no Brasil as condições locais quase reclamavam, pelo menos ao primeiro contato, muitos daqueles métodos "maus", e que para suplantá-los era mister uma energia paciente e metódica.

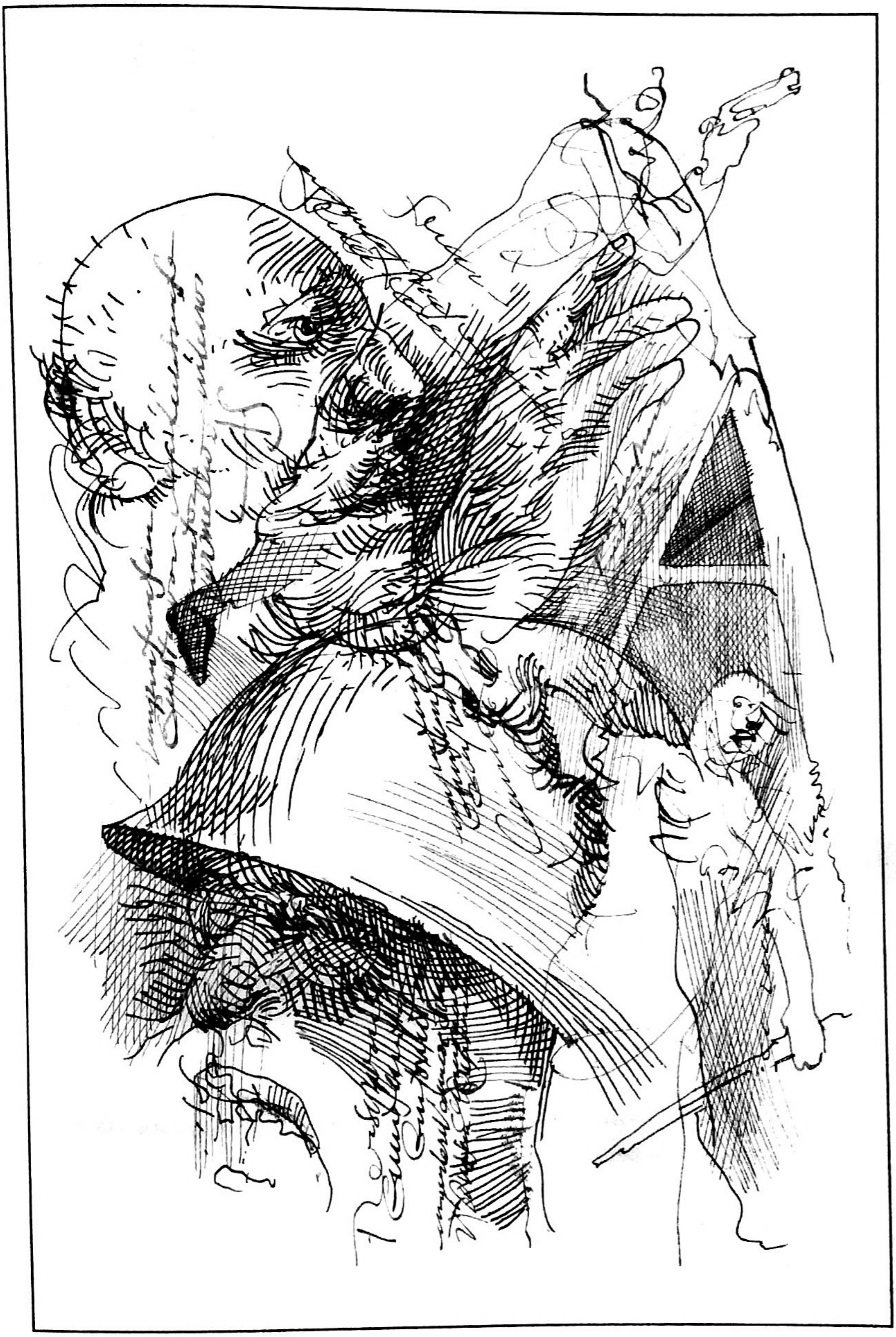
O que com segurança cabe afirmar dos portugueses e seus descendentes é que jamais se sentiram eficazmente estimulados a essa energia. Mesmo comparados a colonizadores de outras áreas, onde viria a predominar uma economia rural fundada, como a nossa, no trabalho escravo, na monocultura, na grande propriedade, sempre se distinguiram, em verdade, pelo muito que pediam à terra e o pouco que lhe davam em retribuição. Salvo se encarados com um critério estritamente quantitativo, os métodos que puseram em vigor no Brasil não representam nenhum progresso verdadeiramente essencial sobre os que, antes deles, já praticavam os indígenas do país.

O contraste entre as condições normais da lavoura brasileira, ainda na segunda metade do século passado, e as que, pela mesma época, prevaleciam no sul dos Estados Unidos, é bem mais apreciável do que as suas semelhanças, tão complacentemente assinaladas, e às vezes exageradas, por alguns historiadores. Os fazendeiros oriundos dos Estados confederados, que por volta de 1866 imigraram para o Brasil, e a cuja influência se tem atribuído, com ou sem razão, o desenvolvimento no emprego de arados, cultivadores, rodos e grades nas propriedades rurais paulistas, estiveram bem longe de partilhar da mesma opinião. Certos depoimentos da época refletem, ao contrário, o pasmo causado entre muitos deles pelos processos alarmantemente primitivos que encontraram em uso. Os escravos brasileiros, diz um desses depoimentos, o de reverendo Ballard Dunn, que aqui esteve e, de volta ao seu país, publicou em Nova Orleans um livro sobre a emigração de fazendeiros sulinos, os escravos brasileiros

plantam o algodão exatamente como os índios norte-ameriacanos plantam o milho.

O princípio que, desde os tempos mais remotos da colonização, norteara a criação da riqueza no país, não cessou de valer um só momento para a produção agrária. Todos queriam extrair do solo excessivos benefícios sem grandes sacrifícios. Desses colonos já dizia o mais antigo dos nossos historiadores, frei Vicente do Salvador, que queriam usar da terra, não como senhores mas como usufrutuários, "só para a desfrutarem e a deixarem destruída". Palavras que são como um eco destas outras, escritas 70 anos antes a el-rei D. João III pelo padre Manuel da Nóbrega: "... não querem bem a terra [...], nem trabalham tanto para a favorecer como para se aproveitarem de qualquer maneira que puderem; isto é geral, posto que entre eles haverá alguns fora desta regra".

Assim formulado nos primeiros tempos da colonização, o problema ainda é, com pouca diferença, o dos nossos dias. Suas raízes penetram fundo em velhas superstições que tinham por incompatível a zona tórrida com a civilização européia. Aos portugueses cabe, sem dúvida, a glória de terem sido os primeiros a descobrir a falsidade dessa opinião. Apenas não quiseram, ou não souberam, ou não puderam, tirar o melhor proveito do descobrimento. E é essa a tarefa que se acha reservada às atuais gerações brasileiras.



Cooperação e trabalho livre

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 6 de abril de 1946)

O fato de terem existido no Brasil colonial certas formas de regulamentação dos ofícios mecânicos, segundo moldes importados do Reino e inspirados em idéias medievais, constituiu, entre nós, temas prediletos de certa escola de doutrinadores políticos nos anos em que o princípio das corporações e os "Estados corporativos" andaram no auge do prestígio. Apregoar as excelências do corporativismo não era, segundo esse critério, enaltecer uma novidade estrangeira de mérito quando muito duvidoso, mas querer reatar uma venerável e perdida tradição dos nossos maiores. Com isso, o princípio ganhava de um ímpeto raízes profundas, que se iam nutrir nos recônditos subsolos do passado nacional. E era o suficiente para que se fizesse aceitável e digno de estima.

Ora, a regulamentação dos ofícios urbanos nunca chegou a ser peculiaridade nossa, pois que existiu pelas mesmas épocas, em maior ou menor grau, através de todo o mundo ocidental e cristão. Nossa, caracteristicamente nossa, foi, isso sim, a fragilidade, a tibieza e, melhor dito, a pouca eficácia de tal regulamentação.

São freqüentes nos velhos documentos municipais as queixas contra mecânicos que, ou transgridem impunemente regimentos de seu ofício, ou se esquivam aos exames prescritos, contando para isso com a proteção

de juízes benévolos. Uma simples licença com fiador era, em casos tais, o bastante para o exercício de qualquer profissão, e com isso se abriam malhas numerosas na disciplina só aparentemente rígida das posturas. Os que conseguiam acumular algum cabedal, esses tratavam logo de abandonar os seus ofícios para poderem desfrutar das regalias ordinariamente negadas a mecânicos. Assim sucedeu, por exemplo, a certo Manuel Alves, de São Paulo, que deixou, em 1839, a sua profissão de seleiro para subir à posição de "homem nobre" e servir os cargos da República.

Por vezes, nem tal cautela se torna imprescindível: muitos foram os casos de pessoas consideradas da nobreza da terra, que se dedicavam como meio de vida a serviços mecânicos, sem perderem as prerrogativas de sua classe. Contudo não seria essa a lei geral: é plausível admitir que constituísse antes um abuso, como tal reconhecido, embora largamente tolerado, pois do contrário não se compreende que um Martim Francisco, já em princípio do século passado, se admirasse de que muitos moradores de Itu, sendo "todos pelo menos nobres", se dedicassem a ofícios mecânicos, "que pelas leis do Reino derrogam a nobreza...".

Embora a lei não tivesse cogitado em estabelecer qualquer hierarquia entre as diferentes espécies de trabalho manual, não se pode negar que existiam discriminações consagradas pelos costumes, e que uma intolerância maior prevaleceu constantemente com relação aos ofícios de mais baixa reputação social. Quando, em 1720, Bernardo Pereira de Berredo, governador do estado do Maranhão, mandou assentar praça de soldado a certo Manuel Gaspar, eleito almotacé, alegando que "bem longe de ter nobreza, havia sido criado de servir", conformou-se logo o Senado com a decisão e, ainda por cima, anulou a eleição de outro indivíduo que "vendia sardinhas e berimbaus".

Nos ofícios urbanos reinava, assim, o mesmo amor ao ganho fácil e à infixidez que caracterizam, no Brasil, os trabalhos rurais. Espelhava bem essas condições o fato notado por alguém, em fins da era colonial, de que nas tendas de comerciantes se distribuíam as coisas mais disparatadas deste mundo, e era tão fácil comprarem-se ferraduras a um boticário como vomitórios a um ferreiro. Poucos indivíduos sabiam dedicar-se a vida inteira a um só mister, sem se deixarem atrair por outro negócio aparentemente lucrativo. E ainda mais raros seriam os casos em que um mesmo ofício perdurava na mesma família por mais de uma geração, como

acontecia normalmente em terras onde a estratificação social alcançava maior grau de estabilidade.

Era esse um dos sérios empecilhos à constituição, no Brasil, não só de um verdadeiro artesanato, mas ainda de oficiais suficientemente habilitados para trabalhos que requerem vocação decidida e longo tirocínio. Uma única exceção, e isso mesmo nos principais centros urbanos, parecem ter constituído aqueles que, pela natureza dos seus ofícios, necessitavam de aptidões e conhecimentos artísticos que não se improvisam facilmente. O viajante espanhol Juan Francisco de Aguirre, que andou em 1782 no Rio de Janeiro, admirou-se dos progressos atingidos então pelos nossos lapidários, prateiros e carpinteiros, observando que suas obras já tinham muita procura no Rio da Prata e poderiam constituir, com o tempo, apreciável fonte de riquezas.

O outro obstáculo que se opunha ao aperfeiçoamento das artes mecânicas estava, sem dúvida, no recurso muito ordinário aos chamados "negros de ganho", que trabalhavam mediante simples licenças obtidas pelos senhores em benefício próprio. Assim, qualquer pessoa com fumaças de nobreza podia alcançar proventos derivados dos trabalhos mais humildes, sem degradar-se e sem calejar as mãos. Spix e Martius tiveram ocasião de assinalar a radical incompatibilidade existente entre esse hábito e o princípio medieval das corporações de mestres, ainda bem vivos em muitos lugares da Europa ao iniciar-se o século passado.

Da tradição portuguesa que, mesmo em território metropolitano, jamais chegara a ser extremamente rígida neste particular, pouca coisa se conservou entre nós que não tivesse sido modificada ou relaxada pelas condições adversas do meio. Manteve-se melhor do que outras, como é fácil imaginar, a obrigação de irem os ofícios embandeirados, com suas insígnias, às procissões reais, o que se explica simplesmente pelo gosto do aparato e dos espetáculos coloridos, tão peculiar à nossa sociedade colonial.

O que sobretudo nos faltou para o bom êxito desta e de tantas outras formas de labor produtivo foi seguramente uma capacidade de livre e duradoura associação entre os elementos empreendedores do país. Trabalhos de índole coletiva, espontaneamente aceitos, podiam ocorrer nos casos onde fossem de natureza a satisfazer certos sentimentos e emoções coletivas, como sucede com os misteres relacionados de algum modo

com o culto religioso. Casos, por exemplo, como o da construção da velha matriz de Iguape, em fins do século XVII, em que colaboraram os homens notáveis e o povo da vila, carregando pedras desde a praça até o lugar onde ficava a obra, ou da matriz de Itu erigida em 1679 com o auxílio dos moradores que, de longa distância, levavam à cabeça, em romaria, a terra de pedregulho com que deveriam ser levantados os muros. Não é difícil distinguir, em tais casos, uma sobrevivência de costumes reinóis, cuja implantação no Brasil data, pelo menos, dos tempos remotos de Tomé de Sousa e da edificação da cidade de Salvador.

Outros costumes, como o do muxirão ou mutirão, em que os roceiros se socorrem uns aos outros nas derrubadas do mato, nos plantios, nas colheitas, na fiação de algodão, na construção de habitação, teriam sido tomados de preferência ao gentio da terra e fundavam-se, ao que parece, na expectativa de auxílio recíproco, tanto quanto na excitação proporcionada pelas ceias, danças, descantes e desafios que acompanham obrigatoriamente tais serviços. Se os homens se ajudam uns aos outros, notou um observador setecentista, fazem-no mais "animados do espírito da 'caninha' do que do amor ao trabalho". É evidente que explicações semelhantes são exatas apenas na medida em que patenteiam o que há de excêntrico e mais ostentoso na verdade: realismo do traço grosso e da caricatura.

Por outro lado seria ilusório pretender relacionar a presença dessas formas de atividades coletivas a alguma tendência para a cooperação disciplinada e constante. De fato o alvo material do trabalho em comum importa muito menos, em tais casos, do que os sentimentos e inclinações que levam um indivíduo ou grupo de indivíduos a socorrer o vizinho precisado de assistência.

Para determinar o significado exato desse trabalho em comum, seria preciso recorrer à distinção que recentes estudos antropológicos, depois de examinados e confrontados os padrões de comportamento de vários povos naturais, permitiram estabelecer entre a genuína "cooperação" e a "prestância" (*helpfullness*). Distinção que se aparenta, de algum modo, a que investigações anteriores já tinham fixado entre "competição" e "rivalidade".

Tanto a competição como a cooperação são condutas orientadas, embora de modo diverso, para um objetivo material comum: é, em pri-

meiro lugar, sua relação com esse objetivo o que mantém os indivíduos respectivamente separados ou unidos entre si. Na realidade, ao oposto, como na prestância, o objetivo material comum tem significação praticamente secundária: o que antes de tudo importa é o dano ou o benefício que uma das partes possa fazer à outra.

Em sociedade de origens tão nitidamente personalistas como a nossa, é compreensível que os simples vínculos de pessoa a pessoa, independentes e até exclusivos de qualquer tendência para a cooperação autêntica entre os seus componentes, tendo em vista um fim exterior a eles, foram sempre os mais decisivos. De onde, com certeza, a vitalidade, entre nós, de certas forças afetivas e tumultuosas, em prejuízo das qualidades de disciplina e método, que parecem convir melhor a um povo em vias de se organizar politicamente.

Inatualidade de Cairu

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 14 de março de 1946)

De 1935, quando se celebrou o centenário de seu falecimento, data o prestígio excepcional que ainda hoje desfruta no Brasil o nome de Visconde de Cairu. Explica-se em parte esse prestígio pelo reforço inesperado que, aproximadamente há um decênio, a obra de José da Silva Lisboa pareceu dar a certas idéias então trazidas à tona pelo ambiente político e espiritual do país.

O economista baiano era uma espécie de precursor de emergência, capaz de reabilitar e dignificar altamente essas idéias. Para os apologistas que logo conquistou, sua grandeza não provinha do fato de ter importado em boa hora as doutrinas de Adam Smith, tornando-se o arauto, entre nós, da economia liberal, mas, ao contrário, do de ter hesitado, por ocasiões, em aceitar a lição do mestre com todas as suas conseqüências lógicas. E foi nessas hesitações que procuraram pressurosamente a novidade, a originalidade e, mais do que tudo, a atualidade das idéias de Cairu.

Assim, um pensador tão respeitável como o senhor Alceu Amoroso Lima descobre nas vagas e mal sistematizadas alusões de Lisboa à Inteligência como fator de produção econômica a verdadeira medida de sua importância para a época presente, ao ponto de arriscar esta afirmação

surpreendente: "Cairu é o precursor de Ford, de Taylor, de Stakhanoff, há um século de distância".

Não é provável que tais opiniões acerca do valor da obra de Cairu para o pensamento brasileiro ainda venham a subsistir por muito tempo, quando estiverem reimpressas e mais largamente acessíveis as suas obras. Creio mesmo que uma investigação atenta do desenvolvimento das nossas idéias político-econômicas há de mostrar como foi pouco fecunda a contribuição de Silva Lisboa, em confronto com a de alguns de seus contemporâneos menos lembrados, de um Rodrigues de Brito, por exemplo, ou de um Veloso de Oliveira.

Na realidade, a importância de Cairu parece relacionar-se, principalmente, com o surto, pela primeira vez, no Brasil, ao tempo que redigiu sua obra, de uma classe média de formação puramente urbana. Pouco numerosa e mal aparelhada para impor seus ideais, essa classe não podia aceitar, por isso mesmo, os da burguesia européia, então em ascendência, e aparentemente mais adequados à sua condição. Adotava, por conseguinte, padrões de vida e conduta social que caracterizavam o elemento tradicionalmente privilegiado da colônia, que eram os potentados rurais. Oriundo da cidade do Salvador e filho de modesto arquiteto reinol, Silva Lisboa torna-se um representante natural dessa raça citadina. Assim como seu contemporâneo e rival, o bispo Azeredo Coutinho – antigo proprietário de engenho em Campos e defensor exaltado do comércio de escravos –, é o representante natural da casta dos senhores rurais.

Com o declínio da velha lavoura e a quase concomitante ascensão dos meios urbanos, precipitada pela vinda em 1808 da Corte portuguesa para o Rio de Janeiro, os senhorios agrários principiavam a perder muito de seus privilégios. Outras ocupações reclamam agora preeminência igual, ocupações nitidamente citadinas, como a administração pública, a burocracia, as profissões liberais. É compreensível que semelhantes ocupações fossem disputadas pela gente principal do país, toda ela constituída, ainda por essa época, de lavradores e senhores de engenho. E que transportada de súbito para as cidades, essa gente introduzisse consigo a mentalidade, os preconceitos e, tanto quanto possível, o teor de vida que tinham sido atributos específicos de sua primitiva situação.

Não parece absurdo associar a tais circunstâncias um traço constante de nossa vida social: a posição suprema que nela detêm, de ordi-

nário, certas qualidades de imaginação e inteligência, em prejuízo das manifestações do chamado espírito prático ou positivo. A fascinação pelo "talento", com o timbre particular que recebe essa palavra nas regiões, sobretudo onde deixou vínculo mais fundo a lavoura colonial e escravocrata como o são eminentemente as do Nordeste do Brasil, provém, sem dúvida, do maior decoro que parece conferir a todo indivíduo o simples exercício da inteligência, em contraste com as atividades que requerem esforço físico.

O trabalho mental, trabalho que não suja as mãos e não fatiga o corpo, pode constituir, com efeito, ocupação em todos os sentidos digna de antigos senhores de escravos e seus herdeiros. Não significa forçosamente, neste caso, amor ao pensamento especulativo – nós, brasileiros, embora presumindo o contrário, dedicamos, em geral, pouca estima às especulações intelectuais –, mas amor à frase sonora, ao verbo espontâneo e fácil, à erudição ostentosa, à expressão rara. É que, para bem corresponder à função que, mesmo sem o saber, lhe conferíamos habitualmente, inteligência há de ser ornato e prenda, não instrumento de conhecimento ou de ação.

Numa sociedade como a nossa, em que certas virtudes senhoriais ainda merecem, apesar de tudo, largo crédito, as qualidades do espírito substituem, não raro, os títulos honoríficos, e alguns dos seus distintivos materiais, como o anel de grau e a carta de bacharel, podem assumir papel comparável ao de autênticos brasões de nobreza. Aliás, o exercício dessas qualidades, que ocupam a inteligência sem ocupar os braços, tinha sido expressamente considerado, já em outras épocas, como pertinente a homens nobres e livres, de onde, segundo parece, o nome de liberais dado a determinadas artes, em oposição às mecânicas, que pertencem às classes servis.

Nos seus *Estudos do bem comum*, publicados a partir de 1819, o futuro Visconde de Cairu propõe-se justamente em mostrar aos seus compatriotas, brasileiros ou portugueses, como o verdadeiro fim da economia não está em carregar a sociedade de trabalhos mecânicos, braçais e penosos. Apoiando-se confusamente em Adam Smith, pergunta de início se, para a riqueza e prosperidade das nações, contribui mais, e em que grau, a quantidade de trabalho ou a quantidade de inteligência. E a propósito dessa questão que, diga-se de passagem, não figura no trecho referido de Smith, mas resulta sem dúvida de uma tradução mal feita e, em verdade,

mais segundo o espírito do tradutor do que do original, nosso economista toma decididamente o partido da "inteligência". A ela caberia, no seu modo de ver, a imensa tarefa de aliviar as atividades corporais "pelos estudos das leis e obras do criador", a fim de "terem os homens a maior riqueza possível com o menor trabalho possível".

Ao economista baiano deveria parecer inconcebível que a tão celebrada "inteligência" dos brasileiros não pudesse operar prodígios no acréscimo dos bens materiais, que costumam fazer a riqueza e prosperidade das nações. Essa, em resumo, a idéia que, julgando corrigir ou rematar o pensamento do mestre escocês, expõe em seu livro. Não lhe ocorre um só momento que a qualidade particular dessa famosa "inteligência" é ser simplesmente decorativa, que ela existe em função do próprio contraste com o trabalho físico e, finalmente, que corresponde, em uma sociedade no fundo aristocrata e personalista, à necessidade que sente cada indivíduo de se distinguir dos demais por alguma virtude aparentemente congênita e intransferível, semelhante por este lado à nobreza de sangue.

A Inteligência, que haveria de constituir o alicerce do sistema sugerido por Silva Lisboa, é, assim, um princípio essencialmente antimoderno. Nada com efeito mais oposto ao sentido de todo pensamento econômico oriundo da Revolução Industrial e orientado para o emprego progressivo da máquina, do que essa primazia conferida a certos fatores subjetivos, irredutíveis a leis da mecânica e a termos de matemática. O que agora se procura é cada vez mais restringir o terreno do capricho individual, do engenho criador inventivo, do gosto artístico, da destreza, do cunho pessoal, que são virtudes cardeais na velha economia do artesanato, em proveito da capacidade de atenção perseverante a todas as minúcias do esforço produtivo. A mais cabal expressão de semelhante tendência encontra-se precisamente nos atuais sistemas de organização racional do trabalho, como o taylorismo, e a experiência de Ford, que levam às suas conseqüências extremas o ideal da completa despersonalização do trabalhador.

É claro que, se existe qualquer coisa de dificilmente compatível com a atividade impessoal, "inteligente", que reclama o caráter da economia moderna, deve-se buscá-la naquele tipo de talento ornamental e declamatório, que Cairu parecia admirar entre os brasileiros. Por esse aspecto pode-se dizer que o autor dos *Estudos do Bem Comum*, apesar do

seu trato com economistas britânicos, não contribuiu para a reforma das nossas idéias econômicas. Às vésperas da Independência, ainda andava comprometido na tarefa do frustrar a qualquer preço a liquidação das concepções e formas de vida originadas de nosso passado rural e colonial que, à falta de outras igualmente poderosas, tinham sido perfilhadas por nossa nascente burguesia.

Tradicionalistas e iconoclastas

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 21 de março de 1946)

Em artigo anterior tentei mostrar como a obra do Visconde de Cairu, ao oposto do que pretendem seus mais ardentes apologistas, acha-se íntima e exclusivamente relacionada a uma fase transitória de nossa evolução político-social. Ultrapassada em parte essa fase, graças aos acontecimentos que se verificaram em rápida sucessão depois da chegada da Corte portuguesa ao Brasil, sua missão estava cumprida e para sempre encerrada.

Silva Lisboa foi, com efeito, o contrário do profeta ou precursor que nos pintam complacentemente seus adeptos de hoje. Nos últimos tempos de sua carreira de publicista deu mesmo exemplos freqüentes de uma comovedora submissão ao passado, ou àquilo que, no presente, só se mantinha pelo prestígio do passado e da tradição.

É essa fidelidade obstinada, e muitas vezes rancorosa, que se espelha com nitidez perfeita em suas opiniões filosóficas, em suas genuflexões diante do Poder e, sobretudo, em sua noção da sociedade civil e política considerada uma espécie de prolongamento ou ampliação da comunidade doméstica, noção essa que surge, ao longo de toda a sua obra, com a insistência de um *leitmotiv*. "O primeiro princípio da Economia Política", exclama, "é que o Soberano de cada Nação deve considerar-se como Che-

fe ou cabeça de uma vasta família, e conseqüentemente amparar a todos que nela estão, como seus filhos e cooperadores da geral felicidade..." [...] "quanto mais o governo civil se aproxima a esse caráter paternal", diz ainda em seus *Princípios de Economia Política*, "e forceja por realizar essa ficção generosa e filantrópica, tanto ele é mais justo e poderoso, sendo então a obediência a mais voluntária e cordial, e a satisfação dos povos a mais sincera e indefinida".

A família patriarcal fornece, assim, o grande modelo por onde se hão de calcar, na vida política, as relações entre governantes e governados, entre monarcas e súditos. Uma lei moral inflexível, superior a todos os cálculos e vontades dos homens, pode regular a boa harmonia do corpo social, e portanto deve ser rigorosamente respeitada e cumprida.

Esse rígido paternalismo inspira-se em motivos bem diversos daqueles que animam, não já as idéias da França revolucionária, "ópios políticos", conforme os qualificou acrimoniosamente o mesmo Silva Lisboa, mas aos próprios princípios que inspiraram os homens do Estado norte-americano na fundação e constituição de sua república. Pois não foi um desses homens, e exatamente dos mais conservadores, James Madison, quem sustentou a impotência dos motivos morais e tradicionais na repressão das causas de dissídio entre os cidadãos, e apresentou como finalidade precípua dos governos – finalidade de onde resultaria certamente sua natureza essencial – a fiscalização e o ajuste dos interesses econômicos divergentes?

No Brasil, o decoro que corresponde ao Poder e às instituições de governo não pareceria conciliável com a excessiva importância atribuída, nesse caso, a apetites tão materiais, por isso mesmo subalternos e desprezíveis, de acordo com as idéias mais geralmente aceitas na época. Era preciso, para se fazerem veneráveis, que as instituições fossem amparadas em princípios longamente consagrados pelo costume e pela opinião. O próprio Hipólito da Costa não ousará defender algumas de suas convicções mais audaciosas sem procurar emprestar-lhes a chancela da antiguidade. É assim que chega a ressuscitar um documento, sem dúvida apócrifo, as famosas atas das cortes de Lamego, onde o poder real é associado a um contrato expresso entre o primeiro monarca português e o povo, para dar nobreza e cidadania lusitana à teoria dos pactos sociais, tão abominadas por todos os reacionários de seu tempo.

Tradicionalistas e iconoclastas movem-se, em realidade, na mesma órbita de idéias. Estes, não menos que aqueles, mostram-se fiéis preservadores do legado colonial, e as diferenças que os separam entre si são unicamente de forma e superfície. As célebres *Cartas Chilenas*, atribuídas com boas razões a um dos homens da Inconfidência Mineira, a Gonzaga de preferência, podem, à falta de outro documento, indicar qual o verdadeiro estado de espírito de alguns heróis da conjuração. Não é contra as instituições transatas que se volve impiedoso o sarcasmo de Critilo, mas precisamente contra o afrouxamento das tradições momentaneamente encarnado na pessoa de um déspota. O que principalmente o horroriza são as considerações que – sinal dos novos tempos – começavam a receber certas pessoas de ínfima condição social:

> "É também, Doroteu, contra a polícia
> Franquearem-se as portas, a que subam
> Aos distintos empregos as pessoas
> Que vêm de humildes troncos...".

Sua revolta é, em realidade, um ressentimento da aristocracia que vê os altos cargos preenchidos por mulatos e filhos de tendeiros. E procura disfarçá-lo acenando com os perigos de subversão da velha ordem social que representa a tolerância crescente para com os indivíduos da ralé:

> "Os tendeiros
> Mal se vêem capitães, já são fidalgos;
> Seus néscios descendentes já não querem
> Conservar as tabernas, que lhes deram
> Os primeiros sapatos e os primeiros
> Capotes, com capuz de grosso pano.
> Que império, Doroteu, que império pode
> Um povo sustentar, que só se forma
> De nobres sem ofício?...".

A própria Revolução Pernambucana de 1817, pode-se dizer que, embora tingida de "idéias francesas", foi em grande parte uma reedição da luta secular do natural da terra contra o adventício, do senhor de engenho contra o mascate. Vitoriosa, é pouco provável que suscitasse alguma transformação substancial em nossa estrutura político-econômica. É

sabido que, entre os condutores do movimento, muitos pertenciam de fato à chamada nobreza da terra, e nada indica que estivessem intimamente preparados para aceitar todas as conseqüências de seu gesto, despindo-se das antigas prerrogativas. A declaração com que um Antonio Carlos se escusará perante os juízes da alçada, na Bahia, de ter participado do levante, pode não exprimir perfeitamente suas opiniões, destinada como era a atrair a boa vontade dos magistrados. É difícil, em todo caso, negar qualquer parcela de sinceridade ao documento onde exprime sua áspera repulsa às tendências, pelo menos teóricas, de uma revolução que visava abolir todas as barreiras sociais, nivelando-o, e aos demais membros da classe superior, com as camadas humildes da população. Ou, para repetir suas mesmas palavras, a um "sistema que, derrubando-me da ordem da nobreza a que pertencia, me punha ao par da canalha e ralé de todas as cores e me segava em flor as mais bem fundadas esperanças de ulterior avanço e de mores dignidades".

E o que era verdadeiro em 1817 não deixaria de sê-lo depois de nossa emancipação política. Em 1847, dirigindo-se aos Praieiros, que tinham movido uma justa campanha, posto que improfícua, contra a predominância esmagadora de certas famílias de proprietários rurais em Pernambuco, Nabuco de Araujo podia notar sabiamente como o espírito anti-social e perigoso representado por tais famílias era um vício que "nasceu da antiga organização e que nossas revoluções e civilização não puderam acabar". E logo a seguir acrescentava:

> "Excitastes essas idéias generosas para carear a popularidade e para triunfar, mais ao depois e na prática tendes respeitado e conciliado esse feudalismo dos vossos e combatido o dos adversários; tendes dividido a província em conquistadores e conquistados; vossos esforços têm sido para dar aos vossos aquilo que reprovais aos outros; só tendes irritado e lançado os elementos de uma reação funesta; tendes obrado com encarniçamento e odiosidade de uma facção, e não com o patriotismo e vistas de um partido político".

Esse caráter puramente epidérmico de numerosas agitações ocorridas entre nós durante os anos que antecederam e sucederam a Independência mostra o quanto era difícil ultrapassarem-se os limites que à

nossa vida política tinham traçado certas condições específicas geradas pelo caráter da colonização portuguesa. E seria lícito afirmar que, nos tempos atuais, já os ultrapassamos? Não é em suma o mesmo paternalismo, de raízes coloniais e barrocas, que forma ainda hoje, abertamente ou não, o núcleo de quase toda atividade pública no Brasil? A vantagem de Cairu está em que pôde exprimi-lo em estado bruto, quando apenas começavam as tentativas para encobri-lo de vestuários novos e, ao cabo, enganadores.

Depois da Semana

(*Diário Carioca*, RJ, 24 de fevereiro de 1952)

A propósito do trigésimo aniversário da Semana de Arte Moderna, já me ocorreu assinalar, ao lado de seus aspectos realmente positivos, alguns teimosos equívocos de que ela se tornou em parte responsável e que ainda projetam sua sombra sobre a história do "modernismo".

E um modo, a meu ver, de frisar seu conteúdo positivo consiste justamente em tentar identificar e denunciar aqueles equívocos. Tendo mobilizado numerosas forças díspares, a Semana pudera de algum modo dissimular o que entrava de anárquico e impreciso no impulso inicial, além de ter imposto, quase brutalmente, à atenção de brasileiros de todos os quadrantes, uma tentativa de origens nitidamente provinciais. E embora seja bastante pueril procurar deslindar hoje qual teria sido o destino da tentativa, sem esse lance dramático, pode-se bem imaginar que dele lhe adveio muito da energia necessária para a obra de demolição – e de construção – que viria a empreender.

Esse, sem dúvida, seu grande benefício. Seu malefício, se assim cabe dizer, veio de que as próprias exigências da mobilização tenderam a dar-lhe um perfil unitário, e em verdade mais límpido e preciso do que exato. Misturando as tintas, essas exigências ajudaram a formar-se uma imagem bastante convencional e certamente falsa do movimento: imagem

de onde desaparecem todas as complexidades em favor de uma simplificação mentirosa e que serve, indiferentemente, aos seus apologistas inadvertidos como aos seus mais rancorosos detratores.

Ora, a verdadeira história do modernismo foi, em grande parte, a história de uma resistência denodada a tudo quanto parecesse justificar essas visões simplificadoras. Muitas delas fundam-se de fato em meras aparências. Como o movimento se volvesse, no domínio artístico, e não só nele, contra o que parecia aos seus adeptos o império da rotina, passou facilmente por antitradicionalista. Como procurasse absorver as correntes avançadas das literaturas e artes de outras terras, tiveram-no por internacionalista e antinacional. Como sustentasse diante de certos padrões, geralmente acatados sem muita crítica, uma atitude inconformista e irônica, interpretou-se tudo isso como indício de ausência de seriedade e amor ao paradoxo e à pilhéria. Por fim, os lemas libertários, que vinham da própria rebelião contra a rotina e que, ao menos entre os mais lúcidos, foi sempre o requisito de uma disciplina individual e mais consciente, transformaram-se, ao contrário, em sinônimos de indisciplina e em convites à transigência.

O engano de muitas dessas interpretações é visível para todo aquele que busque tomar conhecimento dos motivos centrais do movimento. A pesquisa do tradicional, do nacional, do regional, das artes e dos gostos populares, das manifestações localistas e folclóricas, foi de fato inseparável, e o foi desde o começo, do esforço de renovação. Ao menos em São Paulo, ele veio a prolongar, por esse lado, o esforço regionalista iniciado muito antes de 22 com a primeira *Revista do Brasil*, com a Editora Monteiro Lobato e com as campanhas em prol da arquitetura neocolonial.

Por outro lado a ironia e a irreverência dos modernistas não excluíam neles uma seriedade sistemática. De Mário de Andrade guardo uma carta escrita em 8 de maio de 22, onde à recomendação de cooperar ativamente no trabalho comum – "trabalha pela nossa Idéia, que é uma causa universal e bela, muito alta" – não falta sequer a maiúscula de "Idéia" a sugerir uma convicção meio solene e ainda mal polida. Isso justamente às vésperas de sair o primeiro número do *Klaxon*, dinamite do modernismo de guerra, e ainda em plena fase "desvairista".

Mais tarde, referindo-se precisamente aos que procuravam reduzir o picante de tantas de suas sátiras ao simples gosto da piada e à vontade

de *épater* escrevia-me, já agora, em sua "fala brasileira": "Jamais não consegui saber o que sou. Mas ponha reparo nos que escrevem sobre mim: sou fácil como água para eles, questão simples de resolver, dois mais dois".

À "Semana" deve-se uma parte das responsabilidades por tamanhas simplificações que não atingiam somente Mário, mas todos os seus companheiros. Outra parte, e não menor, deve-se sem dúvida ao apostolado de Graça Aranha. Ainda hoje vemos com excessiva freqüência associadas aos "modernistas" – já que é forçoso recorrer a essa designação coletiva – certas idéias ou teorias que só a esse apostolado pertenciam e que nenhum, literalmente nenhum deles, mesmo os que lhe foram fiéis até o fim, chegou a abraçar. Não há exagero em dizer-se que a história do modernismo corresponde largamente à história da resistência dos modernistas a esse esforço de Graça para unificá-los, sob a égide das doutrinas que ele próprio forjara e professava.

Apesar de sua generosidade fundamental e de um trato afetuoso que parecia dissipar as grandes diferenças de idade e quase nos transformava, a nós todos, mesmo aos mais moços, em simples camaradas e iguais, Graça tinha uma noção admiravelmente viva, sem dúvida bastante exagerada, do valor pioneiro das suas doutrinas filosóficas para não querer associar-lhes o destino do movimento que, ao desembarcar no Brasil em 1921, já encontrara em ebulição.

Se é certo que não poupou esforços para assinalar algumas das diretrizes naturais desse movimento, quando entrou a comprar e ler seguidamente autores como Apollinaire, Max Jacob ou Cendrars – que nunca o ajudaram, aliás, a moderar sua fidelidade inveterada a Barrès, a Taine, sobretudo a Chateaubriand –, o fato é que nunca se ajustou, salvo em certas aparências, a qualquer das correntes em que se dividiam os autores novos. E muito menos chegou a congregá-los numa direção única.

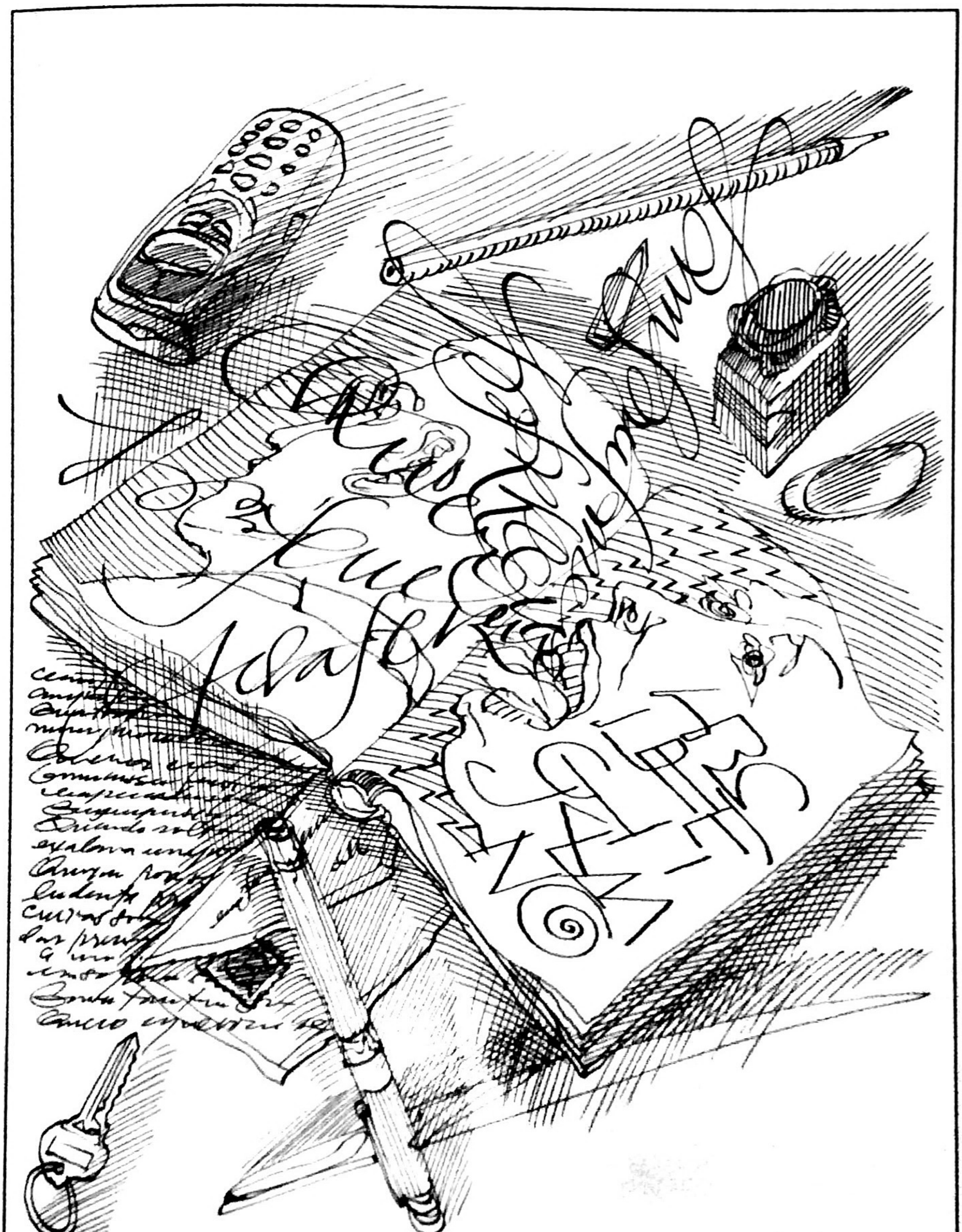
As idéias expostas em *Estética da vida*, agora fertilizadas pela leitura de certa passagem de um estudo do Barão Boris de Schloezer sobre Stravinsky, foram desaguar, finalmente, na teoria que, segundo seu modo de ver, iria resumir todo o nosso modernismo e servir-lhe de guia: o objetivismo dinâmico. Todo autor, brasileiro ou estrangeiro, moderno ou antigo, capaz de acomodar-se a ela passou a ser prontamente excomungado. Ora, no momento preciso em que se esboçava um tipo de primitivismo

culminante em 1924 na poesia Pau Brasil que não passaria, para recorrer à gíria filosófica de Graça, de uma complacência com o "terror cósmico", ou em que se insinuava, sobretudo em algumas páginas da revista *Estética* uma sedução iniludível pelas idéias dos surrealistas franceses, outra complacência deplorável, dessa vez com um subjetivismo de todo avesso à nossa doutrina, a senha unificadora parecia inoportuna e desastrosa.

Graça Aranha sabia bem o que queria e não alimentava dúvida sobre a segurança e a importância desse saber. Outros como Ronald de Carvalho – que em *Toda América* exaltava com objetivismo dinâmico o timbre withmaniano, a cerâmica de Tonalá ou falava na "alegria de abrir o caminho com as plantas dos pés" –, e ainda como Renato de Almeida, que iria publicar uma revista intitulada *Velocidade*, pareciam partilhar, em termos, das mesmas teorias. Mas eram os casos de exceção, pois, conforme escreveria pouco mais tarde Afonso Arinos de Melo Franco – a esse tempo ainda Afonso Arinos Sobrinho –, a nova literatura brasileira andava dividida em duas partes: a dos que procuravam saber e a dos que ensinavam com autoridade o que sabiam.

Não se trata aqui, como ainda há quem o presuma, de uma simples separação entre os grupos do Rio e de São Paulo, pois entre aqueles "que procuravam" continuou a congregar-se, e não só em São Paulo, a quase totalidade do movimento: de onde o caráter de experimentação que foi um dos seus distintivos mais insistentes. Completando sua observação, Afonso ainda pudera escrever no mesmo artigo: "O diabo é que aquilo que os primeiros querem saber não tem nenhuma relação com o que os outros sabem".

Esse tipo de desajustamento define, com efeito, parte considerável da história do modernismo posterior à Semana de 22. E tentar apresentá-los, através de alguns de seus episódios típicos, é talvez contribuir para esclarecer um pouco dessa história, ainda cheia de confusões e enganos.



O senso do passado

(*Diário Carioca*, RJ, 13 de julho de 1952)

Pronunciada em São Paulo, à inauguração de um curso sobre a história da arte barroca no Brasil, a palestra que vamos reproduzir aborda um tema que, já debatido em mais de um desses comentários, é de permanente atualidade em nossos dias. É o seguinte o seu texto:

Convidado, não há muitos dias, para dizer duas palavras na inauguração do curso organizado pelo Clube dos Artistas e Amigos da Arte sobre a história do Barroco no Brasil, fui ontem surpreendido com a notícia, nos jornais, de que deveria pronunciar nada menos do que uma conferência inaugural sobre esses assuntos. A notícia colheu-me de todo desprevenido e sem preparo para abordar um tema de que o verdadeiro conferencista, professor Lourival Gomes Machado, vos entreterá com sua constante e segura competência.

Ficarei, pois, tanto quanto possível, nos termos do convite inicial. Não irei fazer uma conferência, nem precisarei tentar o elogio de quem me seguirá neste curso. O zeloso devotamento com que ele se vem entregando ao estudo dos vários aspectos do problema do Barroco e, além disso, aos da arte moderna, asseguram desde já a eficácia e o valor das suas palestras. E é bem de caso pensado que associo aqui, ao interesse que lhe

inspira a arte de nossos dias, a atenção nada menor que despertam nele as expressões estéticas de há dois anos ou de há três séculos.

Deixarei de referir-me a essa aproximação inúmeras vezes sugerida entre os espíritos dos tempos atuais e o da era barroca. Mesmo porque ela se apóia, a meu ver, numa interpretação mal fundada de certas aparências. Penso apenas nessa espécie de ilusão desastrada que trata de ver uma contrariedade e uma incompatibilidade fundamentais entre a evocação ou o estudo do passado e o interesse permanente pelos fatos e problemas de nossos dias.

Historiador, ao menos por inclinação intelectual e também por profissão, tenho sido muitas vezes abordado acerca do paradoxo que haveria no estimar-se e apreciar-se com o mesmo fervor as manifestações artísticas – e não somente artísticas – do passado e as do presente. Não existiria flagrante incongruência entre as duas atitudes: uma presa às formas transatas, estabilizadas e estabilizadoras; outra atenta a expressões ainda instáveis e em muitos casos revolucionárias?

Minha resposta inevitável é de que não existe um tal paradoxo, pois, para o verdadeiro historiador, as duas tendências não se contradizem, antes se enlaçam e se completam. A evocação de tempos idos reclama, sem dúvida, um sentimento vivo daqueles tempos, bastante vivo para criar entre o observador e o observado, entre o historiador e o objeto da história, essa corrente de simpatia que há de animar toda verdadeira compreensão.

Mas o sentimento que comandará a inteligência e boa interpretação do passado é, por si mesmo, sereno e inclusivo. Fixando determinada era, ele não cuida de destacá-la das demais, em particular da era presente, para colocá-la sobre um pedestal perene. Busca, ao contrário, situá-la na corrente móvel dos acontecimentos, inseri-la no curso da História, justamente da História que se alimenta da diversidade dos tempos e das coisas.

Estamos aqui nos antípodas do sentimentalismo, que, este sim, é naturalmente exclusivo e não tolera partilhas. Quando queremos sentimentalmente uma coisa ou uma época, queremo-la com exclusividade e ciúme, contra as outras coisas e contra as outras épocas. Por isso repito que o sentimentalismo histórico é o que há de mais avesso ao senso do passado. Não é próprio do historiador, mas do mau antiquário.

O próprio do historiador não está em querer ver e enaltecer o passado no presente ou vice-versa, mas em reconhecer e estimar as formas diferentes que se sucedem através dos tempos. Conservar, restaurar, procurar entender o patrimônio histórico de cada povo é, sem dúvida, uma das grandes e gratas missões do historiador. Refazer, porém, o presente nos moldes do passado, de um passado que escolhemos e arbitrariamente isolamos para convertê-lo em norma insistente, é contrariar e é trair essa missão. Assim, quando mandamos fabricar algum traste segundo as linhas que prevaleceram no Renascimento, no Barroco, no Rococó, estamos provocando um simples pastiche. Ao historiador cumpre denunciar tais falsificações, a fim de que possam valorizar-se as formas puras e autênticas. As de ontem como as de hoje.

Ninguém menos apto, em realidade, para conhecer e valorizar o passado do que aquele que voluntariamente fecha os olhos à sua época, às solicitações e aos estímulos do mundo que o cerca. De um dos maiores historiadores dos últimos tempos – Henri Pirenne –, refere-nos seu amigo e companheiro Marc Bloch que, chegando ambos, certa vez, a Estocolmo, ouviu-o dizer, mal se instalaram no hotel:

> – Que faremos agora? Parece-me que acabaram de construir um magnífico prédio para servir de Paço Municipal. Vamos vê-lo antes de mais nada.

E logo depois, como se quisesse prevenir algum movimento de surpresa, tratou de acrescentar:

> – Se eu fosse um antiquário, só me interessaria as casas e as coisas antigas. Mas eu sou um historiador.

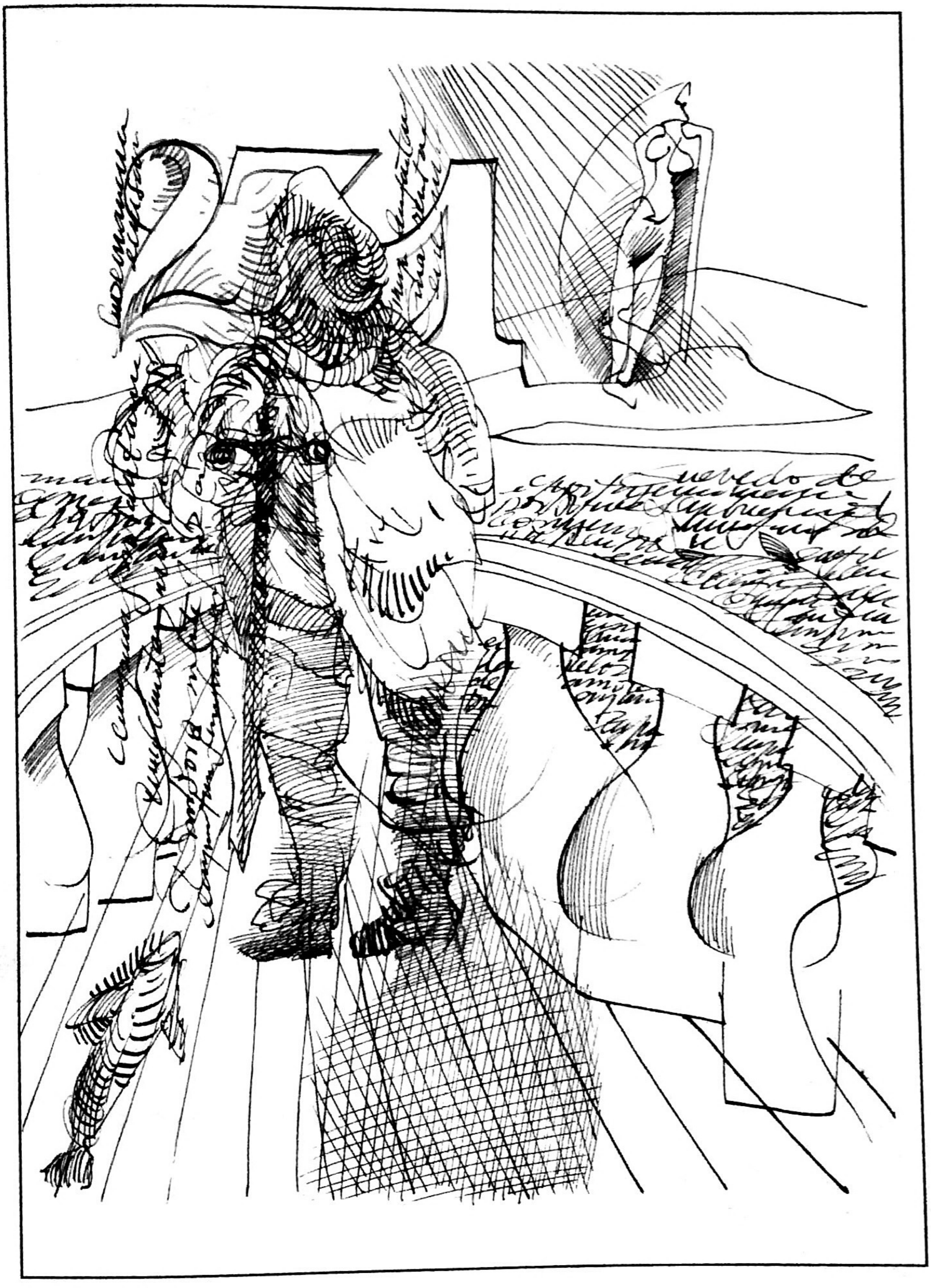
Nessa faculdade de apreender a miúdo a vida presente, o mundo presente, está, com efeito, uma das qualidades dominantes no historiador.

É claro que uma solidariedade fundamental associa, uns aos outros, os diversos momentos da história. Mas essa solidariedade não se pode forçar nem anular impunemente. Ela prevalece mesmo onde nos parece mais remota e é ela quem, muitas vezes, preside as mais audaciosas renovações. O senso do passado é uma necessidade. Não é um dever. Ele pode estar em nossas veias, não se acha certamente em nosso cérebro. É um cego engano pensar que estamos mais perto de nossos avós quando

escolhemos, para nela residir, uma casa de arquitetura neocolonial, como se diz, ou neobarroca, e nos rodeamos de perfeitos fac-símiles do austero mundo que os rodeara. Só a cegueira pode esconder-nos que nesse caso estamos suscitando um ambiente feito de contrafações e pastiches, bem ao contrário dos nossos modelos, que viviam em sua realidade sempre presente e viva.

Esse tradicionalismo caprichoso não é um produto; é, sim, um substituto, substituto inadequado, da legítima tradição. Nada lembra melhor esse empenho dos que querem ressuscitar um passado já morto, empenho em que se inspiram tantos artifícios neoclássicos ou neobarrocos de nossos dias, do que o afã dos homens sem passado que buscam nobilitar-se a qualquer preço fazendo importar para si linhagens imponentes e brasões pomposos. Não é a sua uma arte inspirada na tradição, mas no ressentimento e no desejo de compensação. Arte de novo-rico, que na falta de um passado real, trata de fornecer-nos uma simulação do passado.

Tudo isso cai a propósito quando assistimos, hoje, a um renascer do interesse pelo Barroco, que facilmente pode degenerar numa espécie de sentimentalismo do Barroco. E é bom que este estilo de arte e de vida, tão vinculado às nossas origens, seja elucidado aqui e agora por historiadores verdadeiros. Ou seja, por homens que procuram bem conhecer o nosso tempo e que, desse modo, conquistaram os melhores títulos para conhecer, interpretar e valorizar o passado.



Apologia da história

(*Folha da Manhã*, SP, 18 de julho de 1950)

Encerrando uma das crônicas desta seção tive oportunidade de lembrar, recentemente, a noção goetheana de que a história não é mais do que um meio de nos emanciparmos do passado. Não me fora possível verificar, então, os termos exatos da fórmula originária; tinha contudo a certeza de que não lhe traíra o espírito.

Em realidade, a fórmula acha-se expressa pelo menos uma vez na obra de Goethe – na parte segunda das *Máximas e Reflexões* – e, traduzida com a fidelidade possível, diz o seguinte: "Escrever história é um modo de desembaraçar-se do passado".

Pode parecer um contra-senso que se invocasse e aprovasse essa aparente negação do passado em favor do presente ou do futuro, expressa por alguém que, sendo embora poeta e homem de gênio, mostrara por mais de uma vez (no projetado prefácio à terceira parte de *Poesia e Verdade*, por exemplo, e também no ensaio sobre a contenda de clássicos e românticos na Itália, datada de 1818) escassa simpatia pelo mister de historiador. E contra-senso, sobretudo, quando a aprovação parte de quem se dedica, por gosto pessoal, por formação intelectual e até por dever de ofício, aos estudos históricos.

No entanto é sem qualquer hesitação que, devendo abordar trabalhos brasileiros de historiografia, começo por inscrever novamente, à

testa destes comentários, a palavra de Goethe, na convicção de que, se encerra, de fato, um paradoxo, será este antes verbal do que substancial. E se precisar defender-me ainda da suposta heresia, poderei relembrar a autorizada opinião de um dos mais ilustres historiadores de nossos dias.

Com efeito, em seu admirável painel da Sociedade Feudal, Marc Bloch, depois de assinalar a incapacidade do homem dos séculos XI e XII para superar, na prática, um sentimento de intensa solidariedade entre o presente e o passado, pergunta em dado momento: "a atitude tradicionalista, que atrai sem cessar o presente para o passado, e assim leva naturalmente a confundirem-se as cores, não se encontra nos antípodas do espírito histórico dominado pelo sentimento de diversidade?".

Para bem atinar com o alcance de semelhante observação, seria bom aproximá-la da anedota referida pelo mesmo Bloch na pequena obra-prima que tinha em preparo às vésperas do seu fuzilamento pelos nazistas, durante a ocupação da França, e cujo texto inacabado está agora impresso com o título de *Apologie pour l'Histoire ou Métier d'Historien* (Paris, 1949). Em viagem que realizaram certa vez à Suécia, ele e Henri Pirenne, dissera-lhe o historiador belga logo ao chegarem a Estocolmo:

> – Consta-me que acabam de edificar aqui um novo Paço Municipal. Podemos visitá-lo para começar.

E, como querendo prevenir algum gesto de espanto, acrescentou:

> – Se eu fosse um antiquário, só me interessariam as coisas velhas. Mas sou um historiador.

É que para o verdadeiro historiador, há de importar primeiramente o esforço para a boa inteligência da hora presente, se quiser entender o passado. E, por outro lado, qualquer valorização sentimental do passado – valorização que só poderá ser fragmentadora e caprichosa – nos levaria a vê-lo com as cores de nossa nostalgia.

É, de fato, por um erro de conseqüências muitas vezes funestas, que certos espíritos, não raro lúcidos e honestos, acreditam descobrir uma amostra de puro zelo pelo passado na tendência para se ver prolongado, até o presente ou reproduzido nele, aquilo que corresponde nitidamente a outro horizonte histórico.

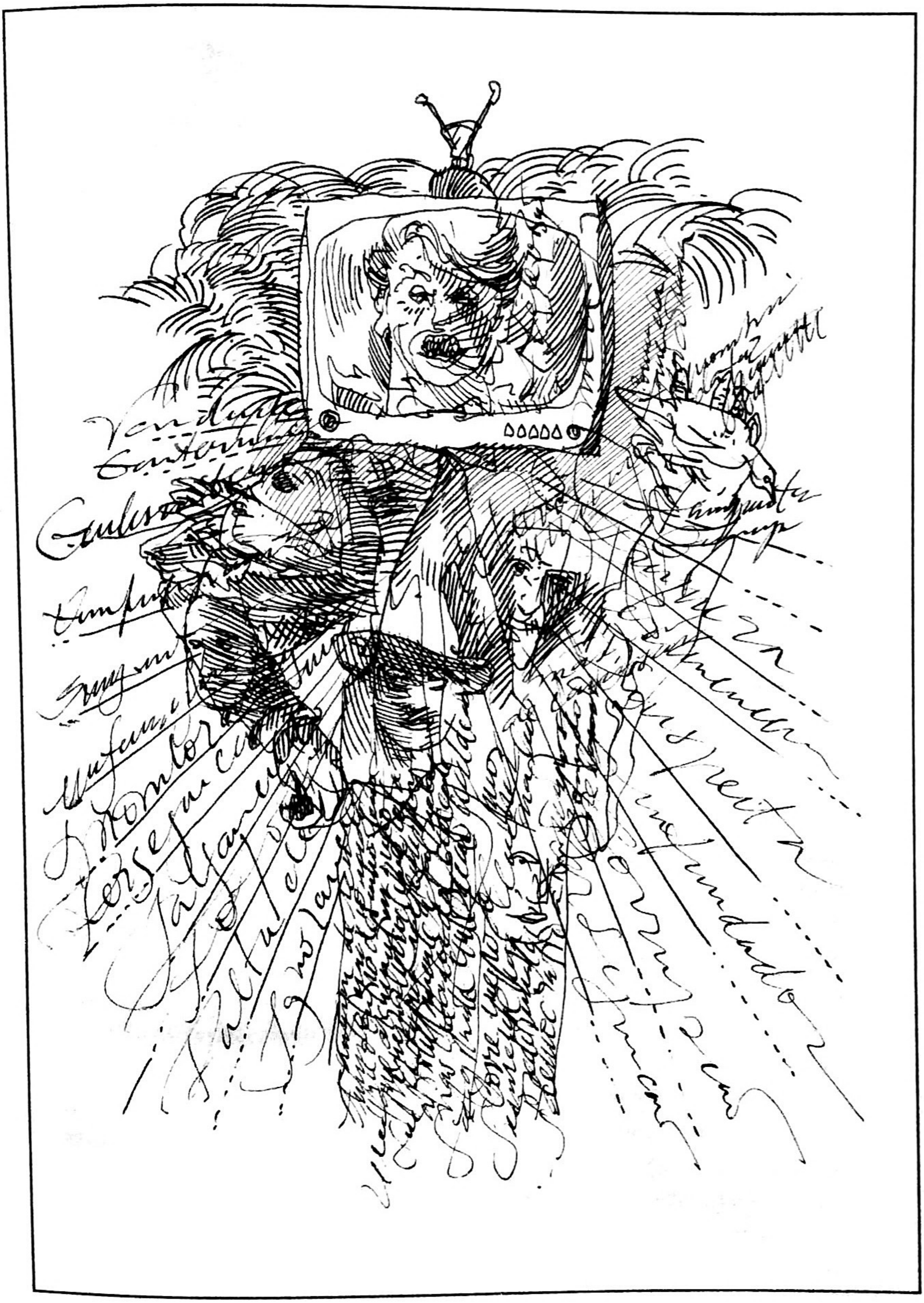
O estudioso do nosso Segundo Reinado, que se fez monarquista animado de um falso sentimento de coerência, ou o pesquisador das antigas corporações de misteres que, movido por escrúpulo semelhante, julga discernir na restauração pura e simples desses institutos a panacéia capaz de resolver, para sempre, todos os desequilíbrios sociais e econômicos da atualidade, obedecem, embora muitas vezes sem o saber, a um ponto de vista essencialmente anti-histórico. Ponto de vista que, em sua expressão mais singela, corresponderia à crença de que a verdade absoluta, válida para todo o sempre, pode encarnar-se em alguma expressão histórica isolada.

E se tal atitude nasceu e frutificou notavelmente em terras de venerável tradição, não se julgue que estejam imunizados contra ela os países novos. Penso, muito ao contrário, que exatamente entre povos sem longo passado como o nosso torna-se, por isso mesmo, freqüentemente tirânica a ambição de forjar um passado artificial e que a "idolatria do ser efêmero", como chamou a essa tendência o historiador britânico Arnold J. Toynbee, tende a encontrar os mais fervorosos adeptos. A pungente preocupação dos "homens novos" de todos os tempos de forjarem para si longas e ilustres linhagens de ancestrais, ou de enfeitarem seus nomes sem história de títulos antigos e sonoros, é bem notória para se insistir em sua verdadeira importância ou significação.

Zelar pelo passado, através de seus autênticos testemunhos, é sem dúvida obrigação precípua do historiador. Mas obrigação que, justamente para ser coerente, requer que se denunciem com vigor o simples pastiche ou a vontade de se ressuscitarem monumentos e instituições de eras transatas.

Uma crescente reabilitação dos estudos históricos, feita segundo este critério, torna-se, pois, exigência imperiosa, a que devem atender as novas gerações. E essa reabilitação pode efetuar-se em grande parte por uma atenção mais dedicada aos problemas da historiografia. Do interesse por esses problemas é característico, entre outros fatos, a publicação recente de um livro como o do senhor José Honório Rodrigues sobre a *Teoria da história do Brasil* (Instituto Progresso Editorial, São Paulo, s. d.). Sejam quais forem as divergências que possa suscitar essa obra – divergências relativas sobretudo ao método de exposição, que nem sempre deixa transparecer com clareza os pontos de vista do autor –, parece certo que sua simples presença constitui passo importante para o estu-

do daqueles problemas. Até recentemente ainda dependíamos em grande parte, por esse aspecto, do velho manual de Langlois e Seignobos, publicado ainda no século passado e só há pouco traduzido para o português. Essa teoria, elaborada por quem nos ofereceu, quase simultaneamente, com sua *Historiografia e bibliografia do domínio holandês no Brasil* (Rio de Janeiro, 1949), um repertório crítico notável das fontes documentárias para o conhecimento de um dos episódios mais importantes da vida colonial do norte do país, é prenúncio de nova e valiosa orientação dos estudos históricos entre nós. Para tal orientação acredito que muito militará a iniciativa do grupo de professores paulistas que vem publicando uma nova *Revista de História*. Apesar de sua modéstia, esse periódico, a que espero dedicar, em outra ocasião, comentário mais extenso, poderá ter grande papel em nossa cultura. O de mostrar o verdadeiro sentido de uma disciplina, que se vem transformando, cada vez mais, de simples devaneio estético, ou exercício erudito, em questão vital para a época presente.



Sobre uma doença infantil da historiografia

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 17 de junho de 1973)

O rompante de um príncipe que proclamou o desquite político entre o Brasil e Portugal há 150 anos deu margem ultimamente à impressão de estudos e documentos que, em alguns casos, vieram melhorar o que sabíamos do processo de emancipação nacional. Não é deles entretanto que me vou ocupar. Prefiro desenvolver as reflexões inspiradas pelo uso notado em mais de um desses estudos, que consiste em omitir simplesmente, ou colocar entre aspas, a palavra Independência, como quem acha bom avisar que nossa "independência" não foi bem independência. Não se trata de simples cacoete literário, o que seria de menor importância. Trata-se, sim, de curioso aspecto de uma tendência incipiente de alguns poucos autores nossos para uma historiografia da espécie purgativa, dado que seu principal traço consiste no querer levar o vocabulário histórico a absorver à força os usos e costumes do que possa parecer a mais rigorosa linguagem científica, e purgá-lo depois de qualquer expressão ambígua, imprecisa ou suspeita de inexatidão.

Antes de abordar essa tendência, lembrarei que todos quantos apelaram, por volta de 1822, para a palavra independência pensavam, e pensavam corretamente, que ela significava acima de tudo a ruptura dos vínculos políticos que prendiam ainda a antiga colônia à antiga metró-

pole. Querer discutir sobre se a quebra desses laços impedia ou não uma dependência econômica em relação a outros países já é outro assunto. Quando se falava em independência era soberania política diante do reino europeu que estava em jogo. Poucas nações que se presumiam independentes, a começar por Portugal, podiam furtar-se então a alguma forma de sujeição econômica, intelectual, em alguns pontos política. Basta isso para indicar como é falha a alquimia dos que julgaram descobrir de um jato a historiografia verdadeiramente científica, com o só expelir palavras tidas por imperfeitas ou vagas.

Essa noção simplista faz pensar, ao primeiro relance, no ideal da linguagem perfeita que, no começo deste século, ainda perseguia a lógica. A grande diferença está em que a grande atenção desta se dirigia muito menos para as palavras do que para a sintaxe. É sabido que a maioria dos nossos vocábulos nasceu de formas metafóricas e que quase todas guardam ainda uma zona de imprecisão a que Bertrand Russell deu o nome de *penumbra*, termo que tem um sentido específico em inglês, pois serve para designar aqueles entretons que envolvem a sombra total produzida por um corpo opaco se o intercepta a luz. O maior interesse pela preposição do que pela palavra prende-se, na lógica, ao ser possível numa proposição reduzir *até certo ponto* essa área de imprecisão que as palavras comportam. Wittgenstein, discípulo, antes de ser mestre (por algum tempo) do próprio Russell, precursor do positivismo lógico do "Círculo de Viena", escreveu isso em suas *Investigações filosóficas*: "Cada *sinal* em si parece coisa morta. *O que* lhe dá vida? No uso ele *vive*".

É claro que o ideal científico da perfeição vocabular é teoricamente inseparável da expressão não só unívoca, mas também imune aos estragos do tempo. Este último ponto parece de alta serventia quando se queira mostrar como os critérios de exatidão de que se pode servir o discurso histórico não se confundem forçosamente com os que se podem exprimir através dos símbolos matemáticos ou das fórmulas químicas: o grande problema da história não se reduz a um problema de palavras. Durante muito tempo acreditou-se que o mister do historiador estaria em oferecer datas certas e fatos certos, pois, uma vez bem acertados, os fatos e as datas são a única coisa em história que pode resistir a toda dúvida. Pois se o desenvolvimento dos métodos mais acurados de crítica das fontes documentais visou justamente a escoimá-las de qualquer engano, por que

acrescentar-lhes a exigência de interpretação dessas fontes, com o risco talvez inevitável de introduzir no material colhido elementos subjetivos ou irracionais? Não seria como deixar entrar pela janela o que se expulsou pela porta principal?

Em nossos dias parece definitivamente condenada a história unicamente fatual, fundada na pressuposição de que existem fatos "puros", isolados das condições tantas vezes complexas em que se situam. A esse pressuposto pode opor-se o argumento de que a maior ou menor importância que possa ganhar na história qualquer fato é largamente ditada pela importância maior ou menor que lhe emprestaram, no curso do tempo, os homens e os acontecimentos vindos depois, em suma pela sua projeção no futuro. E quem diz que essa projeção não venha acrescida de resíduos de afeições efêmeras, e que todos os fatos que impressionam o historiador sejam isentos dessas impurezas e outras sujidades? A simples seleção dos fatos pede já uma elaboração. Um autor moderno – William Aydelotte –, que se dedicou a um tipo de história que se chama quantitativa na França (ou "serial", segundo explicação de Pierre Chaunu) e nos Estados Unidos "cliométrica", notou, a propósito do comportamento do eleitorado na Inglaterra vitoriana, que os dados informativos tomados pelos recenseadores, e que se apontam muitas vezes como o exemplo mais nítido de dado bruto, são registrados em geral de acordo com normas que requerem boa dose de generalização e reflexão.

Não há negar que a superstição do fato, o fato puro, ante o qual um historiador se omitia tanto quanto possível, provinha de um afã louvável, mas falacioso, de objetividade. Ora, precisamente o mesmo se pode dizer do tipo de historiografia que, com modos parecidos, procura preencher a lacuna alargada com o declínio da história simplesmente fatual. A diferença entre uma e outra é grande: à velha superstição do fato puro substituiu-se a nova superstição do vocábulo puro, ou seja, perfeitamente unívoco, petrificado, e válido para todo o sempre. Resultado: em vez daquelas coleções de fatos e datas rigorosamente obtidas por métodos críticos, conduzidos até a última perfeição, estaríamos para assistir ao surto de uma disenteria torrencial de palavras expurgadas e palavras-chave, próprias para balizar o fluxo dos acontecimentos. Como sucede a todos os simplificadores, os vassalos desses critérios põem neles uma inexpugnável confiança e voltam-se contra os mais céticos com uma suficiência e um

glorioso azedume, parente daquela acidez de mulher feia de que falava, se não me engano, o célebre doutor Johnson há coisa de dois séculos.

O caso de Mirabeau

Ninguém pode dar-se por satisfeito, naturalmente, com uma terminologia imprecisa, em história como em tudo mais, e no entanto é certo, por outro lado, que a boa maneira de enfrentar a versatilidade das convenções vocabulares não está em procurar enjaulá-las em categorias rígidas e abstratas para poder manejá-las à vontade. Tais convenções, para começar, têm mudado de significações ao longo dos tempos, e algumas passaram a querer dizer hoje o oposto do que queriam dizer anteontem. Exemplo? Em 1817, no Brasil, quem quer que ousasse chamar-se patriota seria provavelmente um candidato à forca, ao passo que hoje, aquele que se inculque de não patriota corre perigo semelhante, ou pior. Outro exemplo: a palavra "liberdade" significou até 1789 "privilégio" e "direito senhorial", mas passou a designar o contrário depois que se deixou contaminar pelos novos princípios de igualdade e fraternidade.

Evidentemente o uso de uma só e mesma expressão para indicar coisas diferentes e até opostas é sempre de natureza a produzir algumas confusões, mormente em espíritos já confusos ou prevenidos. Conhece-se o caso de Mirabeau quando propôs à Assembléia Nacional da França, já revolucionária, a fórmula: "Nós, os representantes do *povo*...". Houve quem lhe perguntasse logo se a palavra "povo", nessa declaração, devia significar *plebs* ou *populus*. A pergunta não perturbou o tribuno, que desejava usar de propósito um termo suficientemente elástico para poder dizer ao mesmo tempo muito e pouco. E a palavra, ainda que ambígua, e até por causa dessa ambigüidade, prevaleceu. Posta no plural – *povos* – costuma designar indiscriminadamente os três Estados da monarquia, até mesmo no Brasil, onde D. Pedro era imperador pela graça de Deus e unânime aclamação dos *povos*. E podia acontecer que o mesmo vocábulo tivesse também a acepção espanhola de *pueblo*, isto é, povoado ou aldeia. Nem por isso parecia pouco preciso, ao contrário, num topônimo como, digamos, os Sete Povos das Missões do Uruguai.

É talvez lastimável, mas é inevitável, a contingência em que nos vemos de ter de lidar sempre com vocábulos de sentido equívoco, ou sujeito a variações, mormente quando destacados de seu contexto originário. Digo inevitável, porque até agora não se descobriu o modo de evitar, e não só na história, a presença sempre incômoda dessas multivocidades que, com meu natural pedantismo, eu ousaria subdividir em multivocidades sincrônicas e multivocidades diacrônicas. Recorrendo a termos ainda mais complicados, mas termos de Saussure em seu curso de lingüística geral, eu acrescentaria que a linguagem é radicalmente impotente para defender-se dos fatores que deslocam, a todo momento, no espaço e no tempo, as relações do significado e do significante, em conseqüência da arbitrariedade do signo. Passados hoje mais de 50 anos, desde que foi elaborada, não perdeu essa análise nada do seu valor, ao contrário, apesar de pesquisas novas terem mostrado que a relação mutável e ao mesmo tempo imutável não é propriamente entre o significante e o significado, mas entre o significado e o objeto. É, em suma, a motivação objetiva da designação, submissa, como tal, à ação de diversos fatores históricos.

Mesmo as ciências mais exatas não conseguiram superar ainda os problemas que acarreta a expressão vocabular. Já se tem notado como nem sempre é possível nas ciências utilizar um "sistema de linguagem" definido, por isso seria preciso refazer seu vocabulário a cada novo passo, mudando-o de acordo com os progressos científicos realizados. Assim é que palavras como "matéria" e "átomo", segundo Rutherford, ou "matéria" e "átomo", segundo Einstein, não são a mesma coisa que antes eram: a boa inteligência desses vocábulos é sempre em função de uma teoria em mudança constante. O resultado é que, na terminologia científica mais rigorosa, a absoluta precisão ou, para usar o nome técnico, a acribia, jamais passou de um ideal, ao menos enquanto não foi dado substituir os vocábulos de uso comum por símbolos especiais e imperecíveis. Como querer essa precisão no saber histórico, que visa a abarcar uma realidade naturalmente inconstante e movediça? Se fosse dado alcançá-la, o que teríamos, provavelmente, seria, em lugar do rigor científico, a rigidez cadavérica. Parodiando Henri Poincaré, sem trair seu espírito, pode-se dizer que, se não fôssemos tão ignorantes, deixaríamos de empregar palavras imprecisas, que só levam a um conhecimento relativo, mas apesar disso

nossa ignorância não há de ser absoluta, porque, se assim fosse, não conseguiríamos nem aquele conhecimento relativo.

Problema de visão

Um exemplo curioso do que eu chamei multivocidades diacrônicas oferece-nos um historiador de mérito – mas não vou dar o nome –, em estudo publicado não há muito, acerca do que chamou as "atitudes de inovação no Brasil", entre 1789 e 1801. O qual historiador chega a fazer, em dado momento, circunspectas digressões acerca do desenvolvimento do militarismo na Colônia, a propósito de certa passagem de Luís dos Santos Vilhena, professor régio de grego na cidade do Salvador, que nos deixou preciosas *Cartas ou notícias soteropolitanas e brasílicas*, acabadas de escrever em 1802. Vilhena, no seu modo de entender, apesar de ter observado argutamente aquele desenvolvimento do militarismo, não mostrava "possuir boa visão do fenômeno *geral*". O interessante é que o dito mestre de grego nada diz, no trecho citado, sobre o militarismo e seu desenvolvimento. O historiador foi atraiçoado aqui pela própria obsessão de vocabulário preciso, que o impediu de entender a passagem em questão, e é o caso de dizer que, por esse motivo, é ele quem não mostrou "possuir boa visão do fenômeno".

O que está literalmente na passagem é que a cidade do Salvador era, "das colônias do Brasil, a mais freqüentada de gente policiada". Aconteceu que, ao ler "gente policiada", o comentador não teve dúvidas: Vilhena queria falar em polícia, portanto em gente armada, portanto em militar. O estranho é que não lhe passou pela cabeça que a palavra "policiada" pudesse ter, e no caso tinha, com certeza, o sentido de "cultivada", "refinada" e, em suma, "civilizada", ou seja, quase o oposto daquilo que a palavra "polícia" costuma evocar atualmente. O que o cegou, provavelmente, foi a convicção inabalável de que uma só e a mesma palavra só pode ter um só e o mesmo significado. Convicção que está à base de sua tendência para ostentar generosamente suas aspas, pois uma palavra posta entre aspas é às vezes para ser entendida sem que o escritor deva ser responsabilizado pelo mau uso. Em outros casos trata de suprimir a expressão dúbia, ou inexata, seguindo o princípio de que o melhor mesmo é eliminar para iluminar.

A propósito caberia lembrar o trabalho de Lucien Febvre, publicado primeiramente em 1930, sobre a evolução da palavra *civilização*, com os acréscimos e precisões introduzidos em 1954 por Émile Benveniste, em artigo incluso numa homenagem coletiva a Febvre. Segundo resulta das conclusões dos dois autores, comparáveis em interesse às que outrora chegara Henri Sée, completadas e melhoradas depois por Henri Hauser, sobre o histórico da palavra "indústria" em suas relações com a evolução industrial, o vocábulo *civilização* que, desde começo do século XVIII, existia ocasionalmente como um termo de prática forense, por onde se torna civil um processo criminal, começa a tomar o sentido atual na segunda metade do mesmo século e se dissemina largamente só depois da Revolução Francesa. Tendo surgido, com o novo significado, quase simultaneamente na França e na Inglaterra, a questão da prioridade continua indecisa, mas não está excluída a possibilidade de seu aparecimento independentemente de qualquer influência recíproca nos dois países, quando civilização tomou o lugar de polícia.

Segundo mostrou Benveniste, a invasão maciça de termos em *izar* corresponde bem a um tempo de grandes mudanças, e poderia ilustrar isso com a observação de um personagem de Balzac (*Autre Étude de Femme*), de que "organizar" é palavra do Império e nela cabe Napoleão de corpo inteiro: em realidade sua criação é anterior, mas só então adquirira força nova. É característica a oposição que "civilização" encontrou de parte de espíritos mais conservadores, como o já lembrado doutor Johnson, que preferia "civilidade", termo estático, enquanto "civilização" sugere antes um processo. Para o caso de "civilização", um rápido exame, sujeito a correção, faz-me crer que o primeiro brasileiro a empregá-la na acepção moderna foi, em 1798, José da Silva Lisboa, o futuro Cairu, ao traduzir um verbete de MacCulloch sobre a origem do comércio, onde diz que a divisão territorial do trabalho muito contribuiu para aumentar a riqueza e acelerar a *civilização* do gênero humano. Não é de admirar, aliás, num leitor assíduo de Adam Smith, que já estivesse familiarizado com a palavra nova.

Seu emprego, porém, em obra destinada a público reduzido e especializado, não é de supor que tivesse logo divulgação mais ampla. O próprio Silva Lisboa ainda escreve *polícia* em 1819, no plano, só parcialmente desenvolvido, de seus *Estudos do bem comum*. Já antes disso,

em 1816, um espírito mais arejado e cosmopolita como José Bonifácio serve-se, quando ainda em Portugal, da expressão que, anos depois, irá figurar no título de uns "apontamentos" seus oferecidos à Assembléia Constituinte brasileira. Até 1815, inclusive, só escrevia "polícia". Ao tempo em que Vilhena redigia suas cartas é muito provável que as formas "civilização" ou mesmo "civilizado" não tivessem entrado no Brasil no uso vulgar. Não teria com facilidade uma alternativa senão a de recorrer a "policiada" quando pretendia aludir àquela gente que freqüentava o Salvador, mais do que outros lugares da Colônia. Embora já não fosse residência dos vice-reis, a cidade baiana era mais populosa do que o Rio de Janeiro, por conseguinte mais *cidade*, talvez, e até nisso se justificaria o haver nela maior número de gente "policiada", pois "polícia" prende-se ao grego *polis* (como também "civilização" procede de *civis*, *civilis*, *civitatis*).

Uma atenção maior para a possibilidade dessas variações semânticas, e o abandono de um raciocínio pronunciadamente realista, mas realista na acepção medieval e escolástica, onde as idéias, naturalmente perenes, se acham convertidas em realidades, poderiam talvez evitar esses desacertos ou simplificações dogmáticas. É curiosa a perplexidade de que parece tomado o nosso historiador diante de palavras como "classe", com o sentido que tem em classe social. Suas hesitações pareceriam em parte bem fundadas, por isso que, nas condições atuais, a definição da palavra "classe" há de carregar em si boa dose de arbítrio. Outro tanto ocorre aliás com uma infinidade de outros vocábulos, como, por exemplo, "medieval", que só teria maior consistência no espírito daqueles personagens de anedota, que entravam num palco declamando: "Nós, cavaleiros da Idade Média!". Apesar disso, ninguém pôde libertar-se, até hoje, de seu uso. No caso de "classe" a dificuldade de clarear o conceito ainda é mais considerável quando se adote a clássica tripartição em "alta", "média" e "baixa", porque uma idéia naturalmente vaga não ganha nitidez, ao contrário, se a ramificarem. Entretanto não falta entre sociólogos modernos, principalmente sociólogos norte-americanos, como os da chamada escola de W. Lloyd Warner, quem discrimine meia dúzia de classes ou até mais. Suspeito que isso decorre da ausência, em inglês, de correspondente a "pequena burguesia", por exemplo, que passaria a ter seu correspondente aproximado em "baixa classe média".

Outro motivo talvez importante para as dúvidas que possa ter o historiador diante do vocábulo "classe" estaria nisto, que as verdadeiras classes, no sentido de conjunto e indivíduos distribuídos entre as extremidades da escala social, teriam surgido tarde e se dividem, em geral, segundo sua maior ou menor capacidade econômica. Antes delas o que havia eram "Ordens" (exemplo, Ordem da Nobreza), Estados ou Corpos. A passagem se daria com a Revolução Francesa e, melhor, com a dissolução dos Estados Gerais. Mas como explicar o fato de um historiador tão rigoroso como Marc Bloch dar a um dos seus dois volumes sobre a sociedade feudal o subtítulo de "As classes e o governo dos homens", onde se trata não apenas dos problemas das classes como até da consciência de classe. Restrinjo-me de propósito a um autor francês, com o qual estão mais familiarizados os leitores dos *Annales*, que tanto influíram sobre os estudos históricos em São Paulo, mas poderia lembrar que Otto Hintze remonta ao começo da era carolíngia a formação das classes, tais como hoje costumam ser entendidas.

Classes e ordens

A explicação justa seria a de Albert Soboul, para quem a existência das Ordens não excluía a existência das classes. A Ordem correspondia à forma jurídica, mas a realidade social já era a classe, e aos historiadores cumpre não se enlearem na estrutura aparente das ordens, simples máscara daquela realidade social. E Ernest Labrousse, que aceitou a explicação, ponderou ainda que a Revolução não marcou a passagem da sociedade de Ordens para a sociedade de classes, mas a passagem do Estado de Ordens para o Estado de classes. Nem Soboul, nem Labrousse, ao que parece, trataram, a esse respeito, do ocorrido do outro lado da Mancha, onde a passagem da Ordem para a classe se processou de modo mais tranqüilo, mas não menos efetivo. Note-se que o próprio Adam Smith empregava quase indiferentemente, em muitos casos, as duas formas, classe e ordem – *order* –, ambas com a mesma dimensão econômica. Poderia ainda mostrar como há exemplos anteriores, até exemplos portugueses, do emprego de "classe" para designar, ao contrário, os velhos Estados do Reino.

Uma grande dificuldade para o entendimento e a solução do problema veio-nos com as traduções espanholas de Max Weber. Depois de ter defendido "classe" como categoria puramente econômica, percebeu o sociólogo alemão que era insuficiente esse conceito para abraçar todas as formas de estratificação, e recorreu então a outro, capaz de indicar "estilos de vida" sobranceiros, em teoria, à presença do mercado, corresponderia mais propriamente a grupos de *status* dependentes de uma estimação social particular, positiva ou negativa, da *honra*. Para nomeá-la serviu-se de uma expressão – *stand* – que designa as "ordens" tradicionais, mas ao lado dessa admite dezenas de outros significados. As confusões que tal recurso poderia suscitar em outras línguas são menos sensíveis no alemão, devido à singular flexibilidade de seu vocabulário. Para evitá-las lembrou-se o tradutor espanhol de tirar do antigo castelhano ou aragonês uma expressão – *estamento* – que se torna inconfundível, porque arcaica, e ainda se presta mais a derivações. Agiu um pouco à maneira do próprio Weber, quando precisou em outro caso de outro conceito muito específico, e então aproveitou um termo tomado ao grego e à literatura patrística, isto é, *carisma*, com o derivado *carismático*.

É fora de dúvida que a solução espanhola foi engenhosa, mas as conseqüências foram imprevistas. Uma vez adotado, o simpático arcaísmo rapidamente tomou corpo, tornou-se insaciável e exclusivista, padecendo de um processo inflacionário, já agora difícil de conter. Daí o acreditar-se que de uma sociedade estamental, como se resolveu que era a do Brasil por volta de 1822, seria disparate falar-se na presença de classes dominadas pelo mercado. Não é esse, certamente, o ponto de vista de Weber. Em sua obra mestra, de publicação póstuma e que só é dado conhecer em forma fragmentária justamente na seção relativa às estratificações sociais, diz-se de modo expresso que as diferenças de classes estão entrelaçadas, nas formas mais variadas, às distinções de *status*, ou seja, às hierarquias estamentais. Está visto que a análise feita por Weber pode sujeitar-se a revisões, mas me parece também que uma distorção delas não é indiscutível.

O TRATO MERCANTIL

Não é indiscutível, por exemplo, a teoria de que o Brasil dos tempos da Independência deixava de comportar classes só porque se deliberou

que tínhamos então uma sociedade estamental. Seria querer dar mais força ao antigo mito da avassaladora preeminência, àquela época, dos proprietários rurais, a chamada "nobreza" da terra. Em verdade, verdade que é oportuno frisar, as *élites* do Primeiro Reinado vêm bem mais da classe dos comerciantes urbanos do que da aristocracia rural. Negociantes ou filhos e genros de negociantes que, em todo caso, deveram ao trato mercantil sua riqueza e prestígio aparecem em quase todos os ministérios de D. Pedro I, com Baependi, Barbacena, Valença, Caravelas, Cachoeira, entre outros, bem como no Conselho de Estado e mais ainda no próprio serviço do Paço. Até o pai dos Andradas tivera parte saliente no velho e lucrativo comércio fluvial de Cuiabá e Mato Grosso. Compreende-se assim que uma personagem da eminência da Baronesa de São Salvador de Campos dos Goitacazes, baronesa já do tempo do rei velho ou, mais exatamente, do regente D. João, pois teve o título em 1812, continuasse a figurar no corpo do comércio da Corte.

Viúva de Braz Carneiro Leão, negociante de grosso trato na praça do Rio, parente, entre outras figuras importantes, do Marquês de Queluz, nascido em uma rapariga de Mariana de um cônego da Sé, na mesma cidade, e que no rol dos estudantes da Universidade de Coimbra aparece como filho de pais incógnitos, a Baronesa de São Salvador de Campos dos Goitacazes foi sogra do Intendente Geral de Polícia da Corte, o desembargador Paulo Fernandes Viana, falecido pouco antes da Independência e, aliás, também do alto comércio. Por esse lado seria avó da futura Duquesa de Caxias. Não é sem interesse observar aqui que a mulher do futuro Visconde do Rio Branco, por sua vez, e a de Caxias, sempre se trataram de primas. Rio Branco, aliás, era filho de negociantes na Bahia e casou com filha de negociantes no Rio. Esses exemplos mostram como as frondosas oligarquias de origem mercantil do tempo de D. Pedro I, que eu hesitaria em chamar "burguesia", podem prolongar-se no Segundo Reinado através de relações de sangue e, deve acrescentar-se, também de compadrio. É verdade que o desenvolvimento da lavoura cafeeira na bacia do Paraíba é de molde a dar mais importância agora aos senhores rurais. Por outro lado não é menos certo que os barões do café, com umas poucas exceções, se hão de notabilizar muito mais pelos títulos ganhos do que pelo exercício, mesmo indireto, do poder.

Isso acontece no Rio, onde a Corte portuguesa, atraindo numerosos fidalgos reinóis, serviria para retardar a ascensão social e política dos arrivistas, muitas vezes antigos caixeiros, embora houvesse algum nobre, como o filho do Conde de Linhares, que casou com neta de Braz Carneiro Leão e filha de comerciante estabelecido à rua Direita, teve o título de Marquês de Maceió e foi ministro de D. Pedro I. Em várias províncias verifica-se também essa ascensão da classe mercantil. Depois de notável estudo de A. J. Russel-Wood, baseado nos livros da *Misericórdia do Salvador*, sabe-se como, na Bahia, ela começara já em meados do século XVIII. Em Pernambuco são comerciantes, não só Domingos José Martins, o da sedição republicana de 1817, como, após o consulado de Luís do Rego, o presidente da primeira Junta do Governo, Gervásio Pires Ferreira. Mesmo em São Paulo, algumas figuras mais prestigiosas do tempo da Independência, como Manuel Rodriguez Jordão, seu sobrinho Antonio da Silva Prado, o futuro Barão de Iguape, o brigadeiro Luis Antônio e seu irmão Francisco Antonio de Souza, pai de Francisco Inacio de Souza Queiroz, eram do comércio, ainda que vários se dedicassem mais tarde à lavoura.

Alguns aspectos do problema que, durante longo tempo quase passou despercebido, já começaram a chamar a atenção de uns poucos historiadores. Em obra coletiva que se imprimiu ultimamente sob a orientação do senhor Carlos Guilherme Mota, com o título de *1822 – Dimensões*, ele é abordado de passagem pelo senhor Fernando Novais, onde mostra como a velha estrutura colonial já cambaleante em face da importância crescente daquilo que o autor chama – com razão? – a camada burguesa, e principalmente no de Maria Odila da Silva Dias, os dois da Universidade de São Paulo. No último já se fala da necessidade de aprofundar o estudo do "predomínio social do comerciante e das íntimas interdependências entre interesses rurais, comerciais e administrativos" para o melhor entendimento do processo de nossa emancipação política. Não sei se o alto nível desses trabalhos se mantém nos demais capítulos do volume, que ainda não li. Apesar disso é impossível esconder a impressão melancólica produzida pela bibliografia crítica final, onde os efeitos naturais de uma digestão má se fazem manifestos.

Nos comentários críticos da referida bibliografia excomunga-se implacavelmente, por exemplo, o uso de vocábulos como "povo", "fatal",

"classes", além de alguns mais. Em certo passo é verberado um autor que "fala até em *pecado* de incoerência" e que diz outras coisas de "precisão bastante relativa para que (sua linguagem) possa ser considerada científica". Em realidade não é fácil descobrir o que possa haver de especialmente impreciso em formas tão correntes como "pecar por omissão... por incoerência", a menos que só seja científico o uso da palavra com o sentido limitado de transgressão da lei cristã. Contudo, palavras como "pecar" e "pecado" como sinônimos de "errar" e "erro" existem, sempre existiram, em português, e descendem, com pouca corrupção, de formas latinas que existiam, sempre existiram, muitos séculos antes de Cristo com esse significado. Assisti certa vez a uma comédia italiana chamada *Peccato che non sia una prostituta*, e tenho medo de algum mau tradutor capaz de pôr um título onde se insinue que é lícito pecar por extremos de virtude. O fato é que, em contraste com seu contramodelo inglês, aqui a heroína resiste impávida às tentações do mundo. Mas como... heroína? Ora, a palavra, mais do que ambígua, já se tem tornado até mafiosa.

Dotes de improvisação

Ainda que pareçam grosseiros em demasia tais exemplos, para merecerem reparo, creio que nessas manifestações muito cruas melhor se desvenda um processo mental que em outras, inteligentes e mais elaboradas, gosta de vir encoberto. Ao lado, aliás, de uma despótica intransigência, se há alguma coisa que denunciam esses comentários são justamente notáveis dotes de improvisação e imprecisão, desses que não se mudam nem após muitas horas de vôo. Lê-se assim, nos comentários em apreço, que as idéias de certo autor mostram "um certo marxismo", ao passo que outro parece marxista, só que "leva longe demais a ortodoxia". Ora, no primeiro caso, aquele "certo" só pode querer dizer "não certo", mais ou menos, ou não querer dizer nada. No segundo, palavras como "longe" e "demais", além de vagas, só terão relativo valor se conhecido um ponto de referência preciso: sem isso, "lonjura" e "demasia" dependerão forçosamente do prisma do sujeito que escreve, mas que aqui não se explica. Igualmente subjetiva é, no texto, a própria palavra ortodoxia. Qual ortodoxia? Também neste ponto o *orthos* e o *doxa* só podem ficar por conta

de quem escreve. Pouco adianta ir procurar melhor resposta no *Capital*, pois quem ignora que Marx não foi marxista?

Até no rol dos livros laboriosamente resenhados, fruto de levantamento que conta com o auxílio da própria Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, a falta de rigor e exatidão patenteia-se a cada instante. Para ser menos prolixo, só lembro, entre obras citadas como básicas para entender-se a "Independência" do Brasil, o livro de um general português, Morais Sarmento, publicado em 1924 no Porto, sob o título: *D. Pedro I e sua época*. Não tenho o livro, mas conheço uma réplica que lhe deu o doutor Gonçalves Cerejeira. É dispensável, em todo caso ler o livro ou a réplica para supor que só pode tratar, como efetivamente trata de D. Pedro I de Portugal, que uns chamam de Cruel e outros de Justiceiro. Ora, este nada podia ter com a independência de um país que, ao seu tempo, ainda sonhava ser achado. Em realidade, entre D. Pedro I de Portugal, o da Inês de Castro, e o D. Pedro I do Brasil, da Domitila de Castro, correram uns 500 anos mal contados. À vista dessas coisas, o leitor há de sentir-se como diante de algum árdego navegador lusíada que, tendo deixado a barra do Tejo com uma armada portentosa, enfrentasse muitas e procelosas tempestades ao largo do mar Oceano, na porfia de achar terras incógnitas, para, ao cabo, nem terra descobrir, nem nada, salvo um baiacu de espinho.

À primeira vista passariam estas atrocidades por exagero polêmico, mas será útil referi-las para mostrar como, de fato, a pouca vigilância e o desleixo não se compadecem com o mister do historiador. De outro lado, a idéia de que esse ofício só ganha cunho verdadeiramente científico se fizer uso de uma terminologia simplificadora e um tanto sestrosa, não passa de má caricatura de outra idéia, esta legítima, a saber, que o zelo pela linguagem e, se quiserem, até recursos estilísticos adequados, são instrumentos que o historiador que se preze não deve jogar no lixo. Lidando com o concreto e o abstrato, com o único e com o múltiplo, com o individual e o genérico, à própria espessura e densidade do material que estuda repugnam a locução rala, descolorida, indiferenciadora, inerte ou informe. Se isso pode acontecer em outras disciplinas (e se parece obrigatório que aconteça bastando, para mencionar só os mortos, nomes como os de Galileu, de Buffon, de Humboldt, grandes cientistas e grandes escritores), já da História dificilmente se dirá o mesmo.

Naturalmente o bem escrever, no caso, não deve ter um fim em si e não visa apenas à deleitação estética: a história não é gênero literário. Contribui, entretanto, para se esposar e melhor transmitir a complexidade do real. Deve lembrar-se ainda uma vez a esse propósito as palavras de Lucien Febvre quando, referindo-se a Pirenne, disse que uma das maiores virtudes do mestre belga estava em saber como "exprimir fortemente o que é forte". Fernand Braudel, que gostou da fórmula, e a citou no prefácio a uma homenagem ao mesmo Febvre, retomou-a agora em outro prefácio, redigido para a coletânea de estudos do historiador norte-americano Frederick Lane, que os colegas e antigos discípulos deste reuniram em livro. Observa ainda Braudel que o novo homenageado criou um estilo, estilo perfeitamente apropriado ao assunto em que se especializou: a história de Veneza e das navegações venezianas. Esse estilo se explica, diz, dentro de uma armação deliberadamente rigorosa, pela curiosidade do específico, que é o próprio do historiador: por isso também que Lane costuma cumprir com rigor o seu mister, adotou uma linguagem apta a tratar de seu tema dileto, e que há de ser saboreada como se saboreia um vinho de bom *cru* ou desses pratos raros, que Lane sabe apreciar, na qualidade de homem e de cidadão do mundo.

Para uma nova história

(*Folha da Manhã*, SP, 26 de julho de1950)

Assim como no domínio da literatura, tomada a palavra em seu sentido mais estreito, temos visto entre nós, ultimamente, uma característica retração do romance e do conto em favor da poesia, e de uma poesia que se pretende cada vez mais próxima de sua inefável essência; em outro domínio – o da historiografia – parece registrar-se na aparência uma correspondente purificação, com o declínio dos trabalhos sobretudo interpretativos, em benefício da exposição objetiva e amplamente documentada.

Não ousarei ver mais do que uma coincidência fortuita, e de fato ilusória, no aparente sincronismo dos dois movimentos. A aproximação entre a poesia pura, poesia bem lavada, bem depurada de todo acidental e prosaico, e a pura história – se assim é lícito dizer – viria de simples sugestão vocabular. Se existe entre elas algum elemento comum, estaria este na ambição dos seus adeptos de atribuírem a cada disciplina conteúdo peculiar, limitado, intransferível. A erudição há de ser simples erudição, e a literatura – as belas letras – há de ser poesia, que é sua quinta-essência. O que se toleraria cada vez menos são as formas hesitantes e bastardas. Mas pode-se, com justeza, dizer que esse paralelismo provenha nos dois casos das mesmas e imperiosas razões, e não resulte, antes, de circunstâncias acidentais?

Não me sinto convencido, por outro lado, de que os dois movimentos, caso signifiquem para nós mais do que uma condição passageira, representam sempre progresso plausível, quer no domínio da literatura estética, quer no da literatura histórica. Temos visto, com freqüência, como a poesia não pode reduzir-se a corpo simples, e como, ao contrário, o coloquial, as emoções "negativas", o prosaico, em suma, constituem, muitas vezes, mais um enriquecimento do que uma perda.

Quanto à historiografia, não há dúvida de que a demissão da inteligência, e direi também da imaginação – imaginação que escolhe, que simplifica, se necessário, e que recria – associada a uma exaltação do fato puro e mensurável, pode significar em certos casos um regresso. Bem sabemos que os fatos nunca falam por si, que o verdadeiro historiador não é apenas o que conseguiu acumulá-los no maior número possível, mas o que soube formular-lhes, a esses fatos, as perguntas realmente decisivas, dando-lhes ao mesmo tempo voz articulada e coerência plausível.

Dos que, ainda em nossos dias, se apegam teimosamente ao preconceito positivista do fato puro, pôde dizer no ano passado Lucien Febvre (em "Vers une autre histoire", *Revue de Métaphysique et de Morale*, julho-outubro 1949, p. 239): "Eles conservam em 1949 uma espécie de respeito supersticioso ao fato: espécie de fetichismo do fato, que é em verdade a coisa mais singular que se possa conceber, e a mais anacrônica".

E se à palavra de um historiador, que bem conhece seu ofício, fosse dado associar a de um filósofo, que busca o sentido dele e sua justificativa, eu lembraria a de Karl Jaspers, no livro por mais de um aspecto desconcertante, porém rico de sugestões e inesperadas iluminações, que acaba de publicar sobre a origem e missão da história (Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Zeit der Geschichte*, Zurique, 1950). Para Jaspers, o processo de transformação de nossa consciência histórica, de que hoje participamos, preservando embora, e prolongando, as grandes aquisições do trabalho de pesquisa efetuado pelos nossos antecessores, sobretudo no século XIX, tende a ultrapassar a fase da simples coleta erudita de material dos arquivos, a fim de se erigir numa indagação vital dos destinos humanos.

No Brasil, entretanto, onde só há pouco o tirocínio universitário, e um contato mais assíduo com os grandes centros culturais, começa a habituar-nos a não ver nas teorias e idéias seu mero valor fiduciário, a apresentação de alguma nova forma, nova fórmula, de conhecimento,

reveste-se muitas vezes de caráter sacramental. A fórmula, que deveria ter efeito provisório apenas, e especulativo, converte-se sem dificuldade em dogma definitivo e inapelável, até que se insinue no horizonte quem deva decretar sua fatal derrocada. Os que ontem juravam por um profeta, congregam-se hoje à invocação de outro, convictos de que, enfim, se apropriaram da Verdade.

Assim, entre historiadores, contra os que antes acreditavam no valor final da documentação, ergueu-se a seita dos que tendem a proscrevê-la em prol da simples especulação. A muitos destes não ocorreu pensar que, se os fatos materiais objetivamente averiguados, situados, datados, não formam a história, ou toda ela, formam, entretanto, um dos seus elementos. Mesmo um filósofo como Jaspers, já se viu como não hesitou em acreditar na necessidade de preservá-los e integrá-los na nova concepção da história. E um pesquisador atual (Henri Marrou), por mais que se oponha à exaltação unilateral desses "fatos", não deixa de considerá-los como a ossatura e arcabouço da verdadeira história. As próprias categorias da lógica positivista não seriam para ele completamente inúteis e falsas; são simplesmente exotéricas, elementares, interessando apenas a um nível mais baixo da investigação. Crítica interna, crítica externa, *toilette* dos documentos – tudo, enfim, quanto aprendemos em manuais clássicos – fazem parte da erudição e não verdadeiramente da história. Mas não se segue daí que devam ser desprezados: o que importa é subordiná-los a uma visão ampla e alta.

Entre nós, que nunca tínhamos chegado, salvo em casos isolados, em verdade excepcionais, a absorver a lição de curiosidade, de paciência, de rigor, de zelo crítico, que ensinavam alguns velhos mestres, cumpre ainda menos desdenhá-la ante o apelo de virtudes mais insignes e menos humildes. Muitos fatos de nosso passado relativamente breve ainda continuam ignorados ou mal conhecidos. Isto não quer dizer que todo esforço de síntese ou interpretação seja prematuro, mas que o labor dos novos historiadores há de se tornar duplamente penoso se quiser ser plenamente válido, pois reunirá ao esforço, que nossos antecessores muitas vezes não realizaram, outro bem distinto, que nossos contemporâneos e sucessores precisam realizar.

Lembro-me, a esse propósito, de certa conversa que, em 1941, mantive na Library of Congress, em Washington, com ilustre pesquisador

norte-americano, bem versado em coisas da América Latina. Falava-se em dois ilustres historiadores brasileiros, meu interlocutor observou que, apesar de seus méritos eminentes, lhes faltava alguma coisa para que sua obra fosse inteiramente satisfatória.

"O mal dos *scholars* brasileiros" – dizia-me ele – "é que são, na sua quase totalidade, homens incompletos. Assim é que na obra de *a* (um dos dois historiadores) é profusa a documentação e perfeitamente nula a imaginação. Em *b*, ao contrário, a imaginação é devoradora e consome toda documentação. Que imenso historiador não teriam vocês, no dia em que pudessem associar *a* e *b* numa só pessoa!"

Parece-me ainda que tinha razão quem assim falava. Apenas entendo que, dispondo como dispomos de material documentário ainda pobre ou pouco acessível e de uma imaginação ainda mal-educada, esse historiador ideal, erudito e ao mesmo tempo compreensivo, investigador e também pensador, cheio de humildade e cheio de lúcido discernimento, não poderíamos improvisá-lo de súbito. É necessário, por isso, que apesar das divergências de método, de esforço, de geração, saibam considerar-se uns aos outros com rigor crítico, sim, mas sem rancor dogmático.

À luz desse critério podem e devem examinar-se muitas das produções de nossa ciência histórica. Algumas, e das maiores, realizam-se aos nossos olhos, e bastam, de qualquer modo, para atestar a vivacidade desses estudos no momento presente. O décimo e último volume da *História da Companhia de Jesus no Brasil*, de Serafim Leite, acaba de publicar-se. E acaba de publicar-se, ainda, o décimo, e penúltimo, da *História geral das Bandeiras*, de Afonso Taunay: o último já se encontra no prelo, em edição do Museu Paulista. Será lícito criticar, em um ou outro desses autores, o método utilizado, ou o ponto de vista adotado, mas quem dirá com segurança e boa-fé que suas obras verdadeiramente monumentais não se asseguraram, desde já, crédito perene?

Outras, certamente mais modestas – o valioso estudo do senhor Maurício Goulart, por exemplo, sobre a *Escravidão africana no Brasil* –, e mesmo algumas coleções de documentos – os que vem publicando a municipalidade de Salvador da Bahia, os textos de Alexandre de Gusmão, que Jaime Cortesão está organizando e divulgando, ou os da Coleção De Angelis, preparados pelo mesmo benemérito historiador, e cujo aparecimento vem sendo aguardado com impaciência, os documentos para-

guaios sobre a expansão bandeirante que acaba de imprimir o Arquivo Municipal de São Paulo... – não podem deixar de interessar ao crítico empenhado no registro de nossa atividade intelectual. Comentar a todas, nestas crônicas, seria evidentemente ocupar muito do espaço que deveria ser dedicado também – e talvez com mais razão – a outros gêneros de literatura. Por isso, quando tratar de algumas delas – o que será feito em outros artigos –, não me moverá a ambição de ser exaustivo. E nem sequer a de tentar recomendar ao interesse dos estudiosos as que, em realidade, dispensam recomendação.

História econômica

(*Diário Carioca*, RJ, 24 de agosto de 1952)

Só recentemente o nome de um dos mais notáveis pesquisadores de nossa história econômica – o de Alice Piffer Canabrava – começou a destacar-se do círculo ainda limitado de seus colegas e discípulos.

O fato prende-se apenas em parte à especialização que escolheu e a que se entregou com devotamento bastante raro, mesmo entre os oficiais do seu mesmo ofício: ofício onde a exigência de rigor metódico, obstinação no trabalho, paciência, prudência, é paga normalmente com o sacrifício de toda popularidade fácil. Pois o certo é que a historiadora paulista nada fez e, em realidade, nada quis fazer, até hoje, para superar essas contingências de sua especialização. O público que a acompanha, desde seus primeiros trabalhos publicados, foi ela própria, em verdade, quem o escolheu. E o outro, mais numeroso e variado, que só nos últimos tempos tem ganho, bem se pode dizer que o ganhou involuntariamente e quase a seu pesar.

Casos como este, de um autor que mal aparecendo em colunas de jornais ou páginas de revistas já pôde firmar sua reputação unicamente sobre teses de tiragem reduzida, ainda são pouco freqüentes em uma terra sem tradição universitária, onde o ensino superior só aos poucos se vai emancipando das finalidades pragmáticas e estreitamente profissionais

a que andou atrelado durante mais de um século. Mas justamente por serem excepcionais é que eles merecem maior realce.

No caso particular de Alice Canabrava esse realce não há de provir, como em alguns outros, da simples curiosidade erudita da autora ou da sua alta capacidade de trabalho e pesquisa. À documentação generosa e à meticulosa elaboração que se denuncia em cada uma das suas páginas soma-se, nela, um elemento que as valoriza singularmente: o gosto constante de desbravar caminhos novos, vencendo, por vezes, as maiores dificuldades, e ainda a aptidão para transcender, através de sínteses estimulantes, esse domínio do fato bruto, que para o historiador positivista e até hoje para certa historiografia oficial representa não só o ponto de partida mas também o fim supremo de toda investigação do passado. De modo que seus estudos tendem a inscrever-se, apenas publicados, entre as obras de consulta inevitável sobre o tema abordado.

Quem poderá tratar hoje de nossa história comercial em fins do Quinhentos e na primeira metade do Seiscentos sem recorrer ao extenso trabalho sobre o *Comércio português no Rio da Prata (1580-1640)*, que ela fez imprimir quando, em 1944, ainda era assistente da cadeira de História da Civilização Americana na Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo? Contrariando a tendência tão generalizada entre nós, para encarar o influxo luso-brasileiro, sobre as regiões platinas, unicamente do ângulo das campanhas militares ou das relações políticas e diplomáticas, esta obra de estreante já é, pela sua originalidade e segurança, uma obra de mestre.

Pode-se ver através de suas páginas como o comércio ora vedado, ora tolerado com hesitações, e depois o contrabando extenso e irreprimível, teve efeitos duradouros que não se interromperam sequer com a Restauração Portuguesa de 1640. E que não agiram apenas sobre o mundo luso-brasileiro. As conclusões do estudo, apoiadas naturalmente e sem violência sobre uma soma considerável de dados e observações, sugerem como foi aquela fase do incipiente comércio que marcou no Prata, com os primeiros indícios da existência do capital e da fortuna móvel, o advento decisivo de uma burguesia urbana contraposta à aristocracia rural. E como a transformação econômica originada de tal situação não deixaria de refletir-se, por sua vez, numa evolução política de longo alcance. O contraste entre o comércio monopolista de Lima e o comércio contrabandista de Buenos Aires criaria os fermentos de uma luta que iria resultar,

em 1777, na formação do vice-reinado do Prata e, depois, na separação do Alto Peru.

Os numerosos problemas relacionados ao mundo luso-brasileiro que se esboçam aqui a todo momento não poderiam evidentemente ter papel absorvente em trabalho de especialização numa cadeira de História da Civilização Americana. Mas já a constante presença daqueles problemas é significativa de uma preocupação que se irá acentuar com o tempo. Essa preocupação é sensível mesmo na tese sobre *A indústria do açúcar nas ilhas francesas e inglesas do mar das Antilhas (1697-1755)* com que a autora se candidatou em 1946 à mesma cadeira. As harmonias e contrastes entre as condições predominantes, de um lado no Brasil, de outro nas Antilhas, servem como *leitmotiv* a todo o estudo.

Os contrastes vêm principalmente de que, não obstante a unidade fundamental do sistema praticado pelas metrópoles nas áreas coloniais açucareiras, manifestou-se nas Antilhas, ao oposto do que ocorreu no Brasil, uma tendência generalizada para o absenteísmo, que não deixou de produzir conseqüências catastróficas. O fato de os senhores rurais antilhanos, em sua maioria, viverem faustosamente na Inglaterra ou na França impediu, por outro lado, que as colônias dispusessem "de chefes para a vida pública e social, assim como de direção responsável para a indústria particular". E isso repercutiria decisivamente na evolução política daquelas regiões. "No Brasil, onde desde o século XVI se formara uma classe de senhores rurais ligados à terra e enobrecidos por ela", lê-se à página 128,

> "madrugaram os movimentos nacionalistas. As possessões antilhanas, francesas e inglesas, permaneceram em sua totalidade votadas à condição de colônias européias. A exceção quanto a São Domingos é particularmente ilustrativa, pois aí vamos encontrar mais do que em qualquer outra parte, no século XVIII, o senhor de engenho das colônias francesas fixado à terra. Lembremos, todavia, que o grupo que fez a revolução, conquistando o poder, se constituiu principalmente de homens de cor, ou seja, de mestiços descendentes de escravos".

Embora só exista na centena, ou pouco mais, de exemplares mimeografados que se destinaram expressamente ao concurso, a repercussão

alcançada pelo estudo do açúcar antilhano, justamente nos meios onde se poderiam discutir com melhores recursos seus dados e conclusões, fala bem em favor do tirocínio de quem o redigiu. É característica a admiração e surpresa que pôde merecer de historiadores tão autorizados como o norte-americano Lewis Hanke, por exemplo, ou o professor Boxer, da Universidade de Londres, ou ainda um Fernand Braudel, do Colégio de França.

Da leitura dessa obra, apoiada numa impressionante bibliografia de impressos, além de copioso material manuscrito obtido de instituições como a Library of Congress de Washington ou a biblioteca da American Jewish Association de Nova York, sem falar nos arquivos brasileiros, e que representam um trabalho em muitos pontos sem antecedentes e verdadeiramente sem modelo em nossa literatura histórica, pode ficar-nos, no entanto, um sentimento de insatisfação. A autora refere-se por mais de uma vez ao caráter essencialmente unitário da área açucareira americana. Ora, essa unidade só seria abrangida se o estudo pudesse ser largamente ampliado na parte referente ao Brasil. Não seria o caso de retomá-lo e completá-lo agora, quando cessaram os motivos que, por algum tempo, exigiam a limitação do quadro?

Contra um plano dessa ordem trabalharam até aqui razões poderosas. A mais poderosa prende-se, talvez, à elaboração do livro, cujo comentário já não cabe nesta resenha, sobre o *Desenvolvimento da cultura do algodão na província de São Paulo* (São Paulo, 1952), durante a guerra de Secessão norte-americana, que lhe custou quatro anos de acuradas pesquisas. É possível, no entanto, que a aspiração de ver realizar-se o trabalho mais amplo, de que a tese de 1945 teria sido apenas um primeiro e incompleto esboço, provenha de uma noção equívoca do caráter da disciplina a que se devotou Alice P. Canabrava.

Um hábito longo e arraigado inclina-nos, com freqüência, a medir a grandeza ou mesmo a operosidade de um autor segundo a grandiosidade, intangibilidade e a aparente perenidade das obras que pode escrever. Assim, quem não chegue a produzir algum livro exaustivo e definitivo, capaz, por si só, de ornamentar para sempre a cultura intelectual de um povo, desses livros – conforme aquela célebre distinção de Alberto de Oliveira – que, ficando de pé na estante ficam de pé na eternidade, teria barrado o caminho da verdadeira e justa notoriedade.

Mas não seria isso esperar quase o impossível de quem se dedica, nos dias de hoje, aos estudos de história econômica? As transformações recentes e crescentes que vêm abalando os mais firmes postulados da economia clássica tendem a refletir-se tão vivamente na historiografia, que nos vão acostumando, cada vez mais, a renunciar à conquista das soluções cabais, em favor do insuficiente e do provisório. A tal ponto que, nesses domínios, uma obra considerada perfeitamente satisfatória há 15 e há 20 anos pode achar-se, hoje, em muitos pontos, superada. Notou-se isso, por exemplo, a propósito da *História econômica de França*, de Henri Sée, escrita em 1936 para uma editora alemã e só ultimamente impressa em francês.

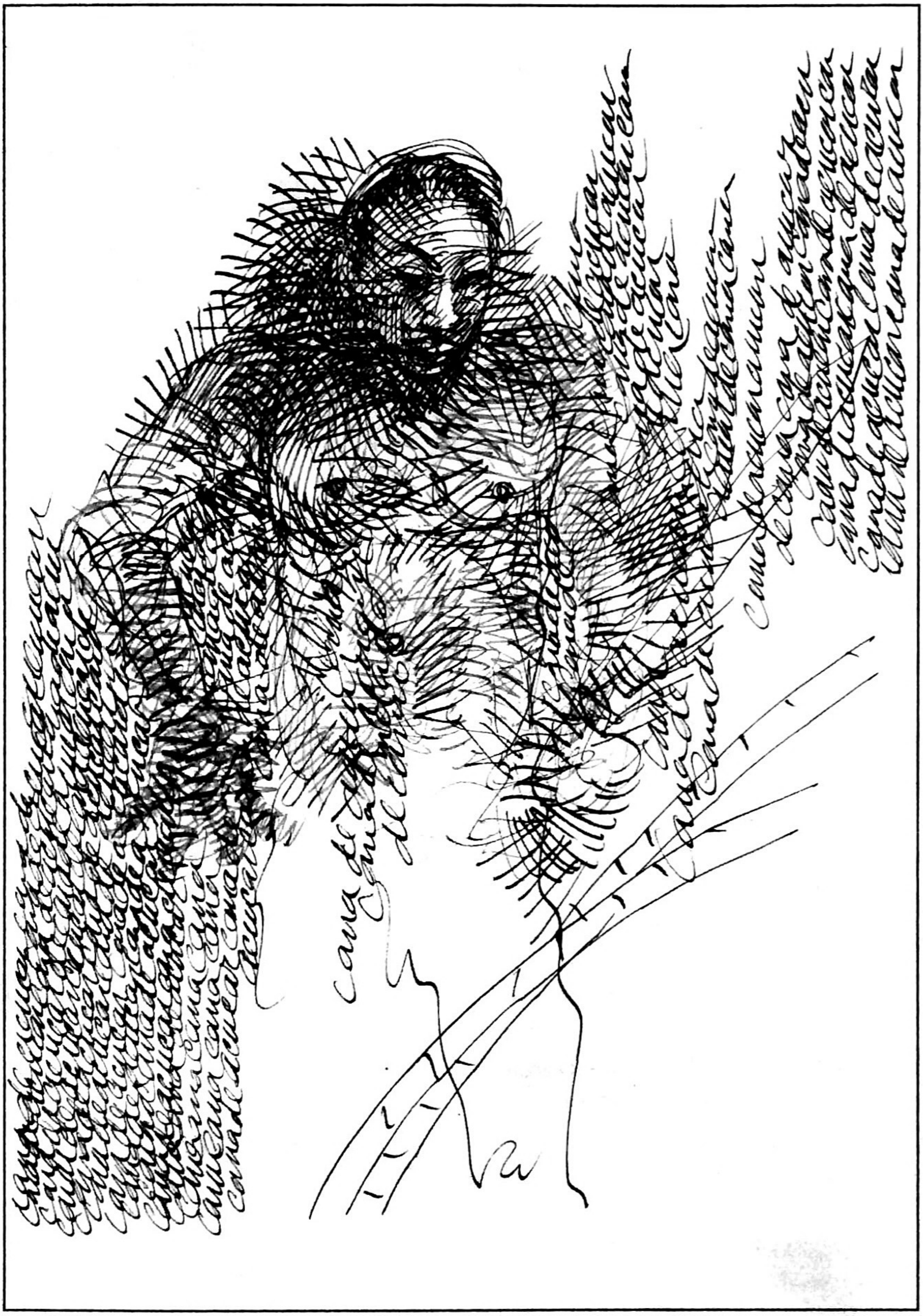
E além dos métodos que vai proporcionando a moderna ciência econômica, há a acrescentar, cada vez mais, a existência de recursos novos de pesquisa, cujo alcance não podiam suspeitar os historiadores de ontem. É típico um caso como o de Lipson que, ao refundir sua *História econômica da Inglaterra*, teve de tomar conhecimento de dados recentemente obtidos com o socorro da fotografia aérea para encontrar um testemunho da ruptura havida na continuidade entre os sistemas de exploração agrária romano-bretão e anglo-saxão.

Aqui, ao menos, a crise atual das disciplinas históricas bem pode comparar-se a uma crise de crescimento. E o termo ideal – possível? – dessa crise chegará no dia em que a própria História Econômica possa desaparecer como especialização, em benefício de uma historiografia onde todas aquelas aquisições provisórias se achem finalmente incorporadas. Até que venha esse dia, uma consideração mais atenta dos fatores econômicos, no estudo da história, fornecerá, não uma chave para todos os segredos, mas um meio de se retificarem muitas das ilusões a que nos encaminham certos critérios idealistas, ideológicos, apologéticos, emotivos, místicos, míticos ou mesmo geomíticos, para falar como o professor Jaime Cortesão. Para o notável mestre da história luso-brasileira, alguns desses critérios serviram à sua ânsia de somar novos louros a outros tantos, e estes indiscutíveis, que conquistaram os portugueses na era das conquistas e dos descobrimentos. De onde aquelas certezas tranqüilas que o levam a ver sintomas de nacionalismo, e até de "nacionalismo tupi", em quem não consiga partilhar delas. O caso, em particular, do autor do presente comentário que, depois de tantos historiadores, e até segunda

ordem, não vê razão muito séria para modificar-se a tese de que, sem a ação dos mamelucos, os povoadores portugueses do Brasil colonial teriam continuado, provavelmente, a "arranhar as costas como os caranguejos", tal como faziam ao tempo de frei Vicente do Salvador. A suposição de que nossos sertanistas dos séculos XVII e XVIII nunca pretenderam posar para a glória, mas obedeceram largamente – desobedecendo a ordens vindas da metrópole – a algumas contingências bastante prosaicas e rasteiras, parece-me que está precisamente no pólo oposto a qualquer nacionalismo, inclusive a esse curioso "nacionalismo tupi" de que em artigo recente me vi acusado pelo sábio historiador português.

Se os modernos estudos de história econômica, tais como, entre nós, vem praticando especialmente Alice P. Canabrava, podem ser responsabilizados até certo ponto pela renúncia às vastas sínteses em proveito de trabalhos monográficos, ninguém negará que tendem a oferecer, por outro lado, algumas vantagens claras. Entre elas a de contribuírem para desfazer as ilusões raciais, políticas ou nacionais que por tanto tempo vêm perseguindo certos espíritos. A seu propósito caberiam aqui, para terminar, estas palavras incisivas de um dos maiores historiadores de nosso tempo. "Não é só devido ao *parti pris*", escreveu Henri Pirenne,

> "que tantos pesquisadores do passado carecem de imparcialidade. Quem vive perdido de admiração diante de sua própria gente tende inevitavelmente a exagerar-lhe a originalidade e dar-lhe a honra de descobrimentos que, de fato, não lhes pertencem. E, assim, há de ser injusto para com outros, porque deixa de compreendê-los e porque o exclusivismo de seus estudos sujeita-os ao capricho dos ídolos fundados no sentimento".



Tendências filosóficas

(*Diário Carioca*, RJ, 18 de março de 1951)

A imaturidade do pensamento filosófico brasileiro, que ainda há pouco se evidenciou, de modo às vezes alarmante, no congresso de filosofia reunido em São Paulo, é motivo para se dedicar alguma atenção às obras que nos conseguem oferecer alguma idéia estimulante e nova num domínio tão mal freqüentado entre nós. Uma das exceções pôde ser abordada nestes mesmos artigos, há poucas semanas, a propósito do ensaio valioso que o senhor Pero de Botelho consagrou à "mente grega".

Não é exatamente o caso do livro do senhor Horácio Lafer intitulado *Tendências filosóficas contemporâneas* (Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1950) e que se encontra agora em segunda edição. A surpresa que pode proporcionar este volume não vem, em realidade, da matéria nele contida, pois se trata estritamente de uma obra de divulgação, e que por isso mesmo não visa à originalidade, mas antes do estudioso zelo com que, já em 1928, data, ao que suponho, de sua primeira edição, um brasileiro se ocupava em esquadrinhar algumas correntes mais expressivas do pensamento moderno, recorrendo, para isso, não aos intérpretes de segunda mão, porém, aos textos originais.

Nesta nova edição o senhor Lafer acrescentou apenas, ao antigo material, um novo – todo o capítulo relativamente extenso sobre Martin

Heidegger –, além de melhorar e atualizar a primitiva versão. A revisão feita não deixa perceber claramente o significado histórico, para nós, brasileiros, de uma obra onde se comentavam, por exemplo, as teorias de Husserl, no tempo, já remoto, em que tais teorias não tinham ainda transposto as fronteiras de seu país natal. Ou onde se avaliava na justa medida uma contribuição como a de Dilthey, quando o significado dessa contribuição para o desenvolvimento da filosofia, da historiografia, até da critica literária e estética ainda não pudera ser geralmente reconhecido e estimado.

Que a revisão deve ter equivalido, em certos casos, a uma verdadeira refusão, e não terá nascido unicamente do desejo de pôr em dia aquilo que, escrito ou publicado em 1928, poderia parecer hoje incompleto ou superado, mesmo o leitor desprevenido chegaria a percebê-lo sem extrema dificuldade. E percebê-lo, ser for prudente e discreto, com alguma ponta de decepção em face da presteza com que o autor acolhe em sua exposição – para citar só este caso – termos como que algum Castro Lopes da filosofia não hesitou em cunhar ultimamente para naturalizar em português uma expressão alemã a rigor intraduzível: *Weltanschauung*. No pé em que vão andando as idéias não será de espantar se a palavra proposta – *cosmovisão* – se revele ao cabo inadequada e deva ser substituída, então, por outra ainda mais bárbara: *existenciovisão*, por exemplo.

O caso, em si, não tem naturalmente importância desmedida, mas merece ser apontado ao menos como indício de que a penúria de nossa linguagem filosófica parece autorizar liberalidades nem sempre muito plausíveis. Se, por um lado, a falta de vocabulário convencionalizado, quando suprida pela medicação atenta e livre, pode ser talvez proveitosa, nisto que toca nos ajudaria a melhor pensar, e com independência, por outro, e, mormente e quando se trate, como aqui, de um trabalho de divulgação, dá lugar a obscuridades e ambigüidades nem sempre evitáveis.

Não quero dizer, aliás, que o senhor Lafer evite, sempre que seria possível evitá-las, algumas destas ambigüidades. É até certo ponto compreensível, por exemplo, que a propósito de Dilthey tenha cuidado de fugir a rótulos estereotipados, que, como "historismo" ou "vitalismo", à força de quererem abranger muita coisa, já deixam escassa margem a precisões e a nuances. Mas não há dúvida que, optando por outra expressão, apenas etimologicamente defensável – "biologismo histórico" –, veio a introduzir nesse caso uma imprecisão ainda mais enganadora.

Imagine-se a perplexidade do leitor inocente que, depois de se impregnar do conteúdo deste capítulo acerca do "biologismo histórico de Dilthey", vá ler no manual de um autorizado expositor do pensamento filosófico atual, o professor Hans Meyer, de Wuerzburg (cf. *Weltanschauung der Gegenwart*, Paderborn e Wuerzburg, 1949), as palavras onde se caracteriza judiciosamente esse "biologismo": "É a partir da vida do espírito", escreve o doutor Meyer,

> "que se encontra acesso à filosofia da vida de Dilthey. *Com a biologia nada tem a ver seu conceito de vida*; nele se abrange um contexto unicamente relacionado ao gênero humano. Vida, neste caso, equipara-se a 'espírito', a 'alma', ao 'sujeito', e assemelha-se, na riqueza de seu conteúdo, ao conceito hegeliano de Espírito".

Em favor do senhor Horácio Lafer há a ponderar que a dubiedade de que se tornou responsável provém unicamente, neste caso particular, de uma impropriedade de expressão, não de interpretação, que esta, em todos os seus aspectos, é de meridiana clareza. Menos justificável, sem dúvida, parecerá o título atribuído ao último e mais recente capítulo de seu livro – "A filosofia existencial de Heidegger" – quando se sabe que o próprio Heidegger, em mais de um passo de sua obra básica, repudiou a palavra "existencial" aplicada ao seu pensamento filosófico. E que na carta, tantas vezes lembrada, que dirigiu em dezembro de 1937 à Sociedade Francesa de Filosofia, escreveu estas palavras bem nítidas: "Devo repetir que minhas tendências filosóficas, posto que em *Sein und Leit*, se trate de 'existência' e de 'Kierkegaard', não podem classificar-se como *filosofia existencial*".

É certo que, logo depois dessa frase, não deixa de acrescentar expressamente que semelhante "erro de interpretação será provavelmente difícil de evitar no momento". A dificuldade viria, naturalmente, da circunstância de Heidegger procurar atingir o alvo das suas preocupações, isto é, o ser em seu conjunto e como tal, pelo viés de uma filosofia da existência. E de se ter limitado, até o momento, a visar o alvo sem feri-lo. Não haveria grande engano, por conseguinte, em interpretar segundo sua incompleta aparição a um pensamento que, assim como aquele gato de Cheshire, na história famosa de Lewis Carroll, tem a singularidade de se

manifestar aos pedaços. E, apesar do título aparentemente inadequado que atribuiu ao seu estudo, o senhor Horácio Lafer não deixa de registrar o intento confessado do autor de *Ser e tempo* quando diz, à página 222: "A filosofia de Heidegger é uma filosofia da existência. Mas a interpretação da existência não é senão uma preparação para a resposta mais grave, à pergunta mais ampla, acerca do ser". E a dificuldade de se expor esse pensamento de maneira inequívoca, ele a afirma, em outro lugar (página 218), quando diz: "É um pensador em formação, e de seu livro capital – *Ser e tempo* – só foi editada a primeira parte, assim mesmo incompleta. Isso aumenta as dificuldades de uma exposição que, em rigor, não pode ser feita ainda hoje".

Apesar disso, e apesar, sobretudo, das limitações que afinal ousa discernir na filosofia heideggeriana, o autor não consegue dissimular a admiração fervorosa que lhe inspiram as especulações do antigo professor de Freiburg. Já no prefácio ao livro, alude à "incomensurável importância" desse filósofo. E no corpo do seu estudo endossa, quase sem discrepância, as palavras de um exaltado apologista para quem o pensamento de Heidegger é hoje o caminho real, "uma daquelas afirmações humanas, solenes e totais, que constituem as etapas da história". Entre as restrições finais refere-se, não obstante, a "exageros que parecem inerentes ao começo de toda teoria", o que nos faz duvidar de sua fidelidade integral à filosofia da existência. Pois esta é de tal modo concebida, que a renúncia ao "exagero" inicial só poderá significar, para recorrer à terminologia do próprio Heidegger, uma descaída dos domínios da existência autêntica para a planície do "a gente" (do *man*). Aqui, como aliás nos outros estudos de seu livro, o senhor Lafer denuncia seu constante empenho de evitar compromissos capazes de perturbar a aparente serenidade da exposição. Empenho que deixa perceber a outro propósito – a propósito de certas formas do positivismo, que considera, com justeza, "acontecimento anômalo e passageiro na filosofia alemã" – quando diz, numa ironia quase insensível: "E como a Mach, os marxistas não pouparam a Avenarius, acoimado pelos soviéticos de ideólogos da burguesia reacionária, evidentemente com algum exagero".

Para um expositor, esse gosto da isenção e da mediania é certamente de melhor augúrio. E creio que também para certa raça de filósofos, pois não foi um deles quem colocou o princípio do termo médio entre os

fundamentos essenciais de seu método? "Et entre plusieurs opinions également reçues", dizia, "je ne choisirais que les plus moderées, tant à cause que ce sont toujours les plus commodes pour la pratique, et vraisemblablement les meilleures, tout excès ayant coutume d'être mauvais"[1]. Embora sem morrer de amores pelas doutrinas racionalistas, imagino que o senhor Horácio Lafer não hesitaria em inscrever à testa de sua exposição esta regra cartesiana, onde se insinua, com um humor bem temperado, uma sabedoria radical, mas parcimoniosa.

[1] Tradução: "E entre várias opiniões igualmente recebidas", dizia "eu não escolheria senão as mais moderadas, isso porque estas são sempre as mais convenientes para a prática, e, aparentemente, as melhores; todo excesso tem o costume de ser prejudicial". (Nota do Editor.)

Africanos no Brasil

(*Folha da Manhã*, SP, 2 de agosto de 1950)

Depois dos estudos sucessivos de um Calógeras, de um Simonsen, de um Taunay, entre poucos mais, sobre os números de tráfico africano para o Brasil, parecíamos ter alcançado o extremo limite de precisão possível em domínio tão naturalmente vago. O milagre do senhor Maurício Goulart, em seu livro recente sobre a *Escravidão africana no Brasil: das origens à extinção do tráfico* (São Paulo, Livraria Martins Fontes, s.d.), está em ter conseguido introduzir neste assunto algumas precisões importantes e mal suspeitadas. E também em ter podido construir um livro dos mais ricos e estimulantes que se podiam desejar, a propósito de controvérsia tão árida e, à primeira vista, tão fútil.

Em realidade, essa controvérsia representa o motivo central do livro do senhor Goulart, e está presente, praticamente, em todas as suas páginas. Mas pretender reduzir a ela a contribuição que nos oferece para o conhecimento da história da escravidão no Brasil seria diminuir injustamente o significado dessa contribuição. Através de seu minucioso esforço para reduzir a termos plausíveis tudo quanto se tem dito sobre o assunto, apresentam-se novos aspectos, novas formulações do problema, que de hoje em diante deverão ser considerados pelos historiadores.

De qualquer modo, para abordar devidamente o estudo do senhor Maurício Goulart, é inevitável partir e, um pouco, participar daquela controvérsia. "Neste assunto, negros" – diz-nos ele (à p. 98) – "têm sido desprezadas as verdades mais corriqueiras, postas de lado, sumariamente, as conclusões do bom senso". O bom senso manda, por exemplo, que em toda tentativa de fixação do volume do tráfico só se considerem os elementos comprobatórios no seu conjunto e em sua inter-relação. É sobretudo o exame parcial e isolado de tais elementos que conduziu historiadores diversos, e dos mais ilustres, a resultados extremamente divergentes.

Simonsen, por exemplo, fundou-se principalmente no cálculo da vida efetiva e da produtividade dos escravos nos engenhos e minas. Calógeras, na taxa negativa de sobrevivência, aplicada ao total dos negros existentes no país às vésperas da Independência. O primeiro avalia em 3 milhões e 300 mil o número de escravos importados; o segundo, em 10 a 12 milhões, na melhor hipótese em 8 a 9 milhões.

Colocado em face de soluções tão discrepantes, o senhor Goulart inclina-se decididamente para a primeira, a de Simonsen, visto como Calógeras se limitara a um elemento, e elemento que não apresenta correlação com os outros dados do problema. Sua solução – cerca de 3 milhões e 600 mil negros importados – é semelhante à de Simonsen e rigorosamente coincidente com a de Taunay, na versão final dos seus valiosos "Subsídios para a história do tráfico", publicados no tomo x dos *Anais do Museu Paulista* (o autor serve-se de versão anterior e menos completa, a dos *Anais do Terceiro Congresso da História Nacional*).

Para chegar a tal cifra, ele não deixa fugir nenhum dos numerosos dados da questão, entre eles o número de escravos necessários em cada engenho; a produção média anual dos negros, na lavoura do açúcar, nas minas, nos cafezais; a porcentagem dos que se aplicariam em outros misteres; a taxa de sobrevivência; a massa dos que se exportaram da África... E é a consideração atenta, bem desenvolvida e documentada, desses elementos, ainda mais do que o motivo central do estudo, que faz, no meu entender, sua admirável riqueza. Em mais de um caso, pode-se mesmo lamentar que a absorvente presença deste motivo central não deixe o autor fixar-se melhor, mais livremente, naqueles aspectos parciais. Em outras palavras, seria desejável que os abordasse um pouco menos na medida em que valem como argumento e mais na medida em que possam

constituir objeto direto da pesquisa. Pois que a ambição, justificável em si, de consertar enganos alheios pode conduzir insensivelmente a outro tipo de engano quando se torna empolgante: engano ou exagero correspondente, de algum modo, àquilo que na ciência lingüística recebeu o nome de ultracorreção.

Quando, por exemplo, no enumerar os cálculos quinhentistas, naturalmente imprecisos, sobre os escravos que viveriam então na colônia, é característico de sua prudência que prefira as cifras mais modestas de um Fernão Cardim e de um Gabriel Soares, às de Anchieta, duas vezes mais altas, ou quase tanto.

Uma das razões propostas, e que me parece má, para a preferência, está em que a estimativa anchietana contraria os outros dois testemunhos, e que estes, vindos de fontes bem distintas, se harmonizariam bem entre si. A verdade, diga-se de passagem, é que não se harmonizam tanto, pois Gabriel Soares apresenta mais negros para Pernambuco (quatro a cinco mil contra quatro mil), Cardim, mais para a Bahia (três a quatro mil contra dois mil). Por outro lado, o total de dez mil, que Anchieta indica para Pernambuco (contra três mil para a Bahia), parece condizer melhor com a circunstância de, segundo diferentes depoimentos, existirem mais engenhos na primeira do que na segunda dessas capitanias (86 contra 36, di-lo o próprio Cardim, que faz avultar o número de negros da Bahia). E também com o fato das possibilidades de recorrerem os senhores de engenho ao braço indígena serem aparentemente muito menores em Pernambuco, onde Cardim já encontrou bem diminuído o número de índios em 1583 ("os índios da terra já são poucos", escrevia na "Narrativa Epistolar"), quando no Recôncavo ainda eram fartos e densos seus aldeamentos.

A outra razão sugerida contra o cálculo de Anchieta, de que "dez mil negros para os 55 ou 66 engenhos de Pernambuco seriam negros demais", um "esbanjamento de negros", parece relacionar-se à tendência, constante no autor, para diminuir a importância numérica dos que não se empregavam no negócio do açúcar. Reiteradas vezes se avaliam aqui em 70% do total os negros que trabalhavam em engenhos de cana (e em 80%, mais tarde, os que se aplicariam na mineração). Ora, considerando que um mínimo de 20% e mesmo de 30% dos pretos desembarcados da África seriam "peças fêmeas", alheias, por conseguinte, àqueles trabalhos, quantos pretos machos ainda ficariam para outros misteres: milícia,

serviços domésticos, familiares ou caseiros, todo gênero de fábrica e manufatura, sem falar em outras lavras ou lavouras? E sem falar na parte, nada irrelevante, dos que, destinados primeiramente aos engenhos, neles não permaneciam. Dos negros, já dizia em uma das suas cartas, de agosto de 1608, o governador D. Diogo de Menezes, que sendo eles "a maior parte da pobreza dos homens", porque em adquiri-los gastam quanto têm, "quando cuidam que têm 50 negros [...] acham-se com menos da metade, porque fogem e metem-se pelos matos, e são tantos os que desta maneira andam, que já fazem aldeias, e andam alevantados e ninguém pode com eles...".

Com razão, opõe-se o autor à crônica de Calógeras, de que das 53.053 peças saídas de Angola para o Brasil, entre 1575 e 1591, conforme o relatório de Abreu e Brito, todas, ou quase todas, se destinavam ao Brasil. Pondera bem que, nessa época, a maior parte iria para as Índias de Castela. Por outro lado, não parece levar na devida conta que o relatório fala em negros embarcados, e que muitos deles não terão chegado nem à América espanhola, nem à Península Ibérica, nem ao Brasil. Sobre esse ponto, são acordes todos os depoimentos da época: um deles ousa dizer que, dadas as más condições de transporte, onde "el mismo olor basta a matar los más", era maravilha que a vigésima parte dos embarcados pudesse chegar ao seu destino. "Não há quatro meses", exclama, "dois mercadores tiraram para a Nova Espanha, de Cabo Verde, 500 em uma nau, e só em uma noite amanheceram mortos 120...". Esse depoimento está na obra de "Temas del Mercado" intitulada *Trates y Contrates de Mercadores*, publicada em 1569 e que pode ser consultada em nossa Biblioteca Nacional. O senhor Maurício Goulart, em outra parte de sua obra (à p. 275), toma conhecimento de notícias semelhantes, mas desconfiado por princípio das cifras muito generosas, associa-as a exageros líricos, ou interessados, de abolicionistas e de traficantes.

Se em determinadas ocasiões, no Quinhentos, sobretudo, a América espanhola recebeu sem dúvida mais africanos do que o Brasil, não parece exato que isso tenha ocorrido sempre, como tende a presumi-lo o autor (às p. 51, 101, 111, 117 etc.). As restrições de caráter religioso à introdução de escravos negros, que prevaleceram de início em domínios de Castela, e não em terras de Portugal, teriam contribuído, no primeiro caso, para certos escrúpulos dos reis católicos com relação ao seu comércio. E, quan-

do esses escrúpulos se afrouxaram, não deixariam os soberanos espanhóis de reservar o privilégio do trato a particulares e companhias, que para isso pagavam taxas consideráveis. A propósito de um dos mais antigos textos conhecidos de acordo para a introdução de negros no Novo Mundo – o acordo de 1542 entre Fernão Cortes e o Marquês Del Valle, só ultimamente publicado – consta que o intermediário genovês pagava então a soma de sete ducados para cada um dos 900 africanos que negociasse. E em meados do século seguinte, segundo mostra o historiador Clarence Haring, os contratadores deveriam pagar à Coroa de 30 a 40 ducados por cabeça, além de uma taxa suplementar de 3 a 30 reais.

Observa o senhor Maurício Goulart, para mostrar a maior importância do tráfico com as possessões espanholas, que os assentistas tinham muito mais empenho "em amealhar proveitos com a venda de negros para as Índias de Castela" do que para o Brasil. Mas isto é claro, pois que desfrutavam no primeiro caso de um monopólio exclusivo, que não lhes era dado no segundo, e monopólio que lhes custara avultadas somas. E quanto às constantes queixas dos nossos lavradores sobre a escassez de negros disponíveis, creio que essa escassez deva ser interpretada, não em sentido absoluto, mas apenas em relação com as grandes exigências da lavoura.

Tudo isso nos leva a hesitar um pouco diante de alguns argumentos usados pelo autor em benefício da tese defendida. Mas as objeções que seu estudo possa merecer só atingem aspectos parciais do problema e não modificarão sensivelmente os seus resultados. No conjunto, trata-se de contribuição exemplar e já hoje de consulta obrigatória para quem se disponha a estudar o mesmo problema.

À margem da Inconfidência

(*O Estado de S. Paulo*, SP, 27 de fevereiro de 1947)

Do suave Gonzaga que as Liras estereotiparam em todas as imaginações, ao outro, azedo e sarcástico, que transparece nas *Cartas Chilenas*, ou aquele grave professor que, no *Tratado do Direito Natural*, se propõe nada menos do que instruir seus nacionais nos "santos direitos a que estão sujeitos, já como homens, já como cidadãos", vai toda a imensa distância que separa o retrato convencional do Dirceu de Marília, apenso a várias edições de sua obra poética, da descrição que, fundado aparentemente em boas tradições, nos deixou o conselheiro Pereira da Silva do triste ouvidor de Vila Rica. Como reconhecer nos traços deste homenzinho prosaicamente gordo e baixote, aquele nobre perfil de linhas clássicas, emoldurado em longos cabelos ondeantes?

Em muitos aspectos parece revelar a sátira anônima, bem melhor do que as composições poéticas, do amante de Marília, a personalidade de quem as compôs. E é natural que assim ocorra. O arcadismo preocupou-se principalmente em fazer esquecer a realidade bruta por um cenário de fantasia. Na sátira, por mais que carregue nos traços e nas tintas, o autor vê-se forçado, de algum modo, a participar da vida ambiente, e acompanhar-lhe o movimento, a respirar conforme o seu ritmo. E, denunciando aos outros, acontece que a si mesmo se denuncia e se retrata.

O senhor Afonso Arinos de Melo Franco teve ocasião de mostrar como as invectivas de Critilo contra Minésio traem a todo momento o desembargador Tomás Antônio. Seria razoável perguntar se também já não traem o inconfidente futuro. Aí está um campo de investigações que bem poderia deter algum analista dos princípios que prepararam a conjuração mineira.

Em verdade tudo se encontra no poema, salvo as idéias de subversão que seria lícito esperar. O autor empenha-se antes em ver restaurada a justiça – zelo de magistrado – do que em perturbar o repouso das instituições e dos costumes legados pelos antigos. Revela-se aqui o extremo oposto de um revolucionário, pois é precisamente contra o afrouxamento das tradições que se volve quase sempre seu rancoroso sarcasmo. A velha ordem, transitoriamente alterada pelos desmandos do Fanfarrão Minésio, parecia-lhe destinada a perdurar como lei eterna. E o que se propõe narrar o poeta são verdades:

> "Em que possam falar os homens sérios
> Inda daqui a mais de um cento de anos...".

Contra os hábitos novos, prenúncio da barbárie revolucionária, sua posição é a de um rigorista à velha moda. Indigna-se, por exemplo, se o governador não cedeu o lado direito ao bispo em certa solenidade pública:

> "Se os antigos fidalgos sempre davam
> O seu direito lado a qualquer padre
> Acabou-se essa moda...".

Quando Minésio se põe a caminhar diante da bandeira do Senado e não ao lado "como praticavam os seus antecessores" e como ordenava a pragmática, a revolta de Critilo explica-se apenas

> "Por ser esta bandeira um estandarte
> Onde tremulam do seu reino as armas".

A tirania de um Cunha Menezes é iníqua, não porque visasse, porventura, manter a viva força uma ordem transata e insustentável, mas ao contrário, porque protegia escandalosamente a ascensão dos novos elementos, incapazes de logo se acomodarem às boas e discretas maneiras de

outrora. E essa vertiginosa ascensão de homens rústicos, só comparável ao retraimento ou à progressiva ruína das casas de boa prosápia, agride o poeta como se fosse uma ofensa pessoal.

A verdade é que, não só a ação subterrânea dessas forças transformadoras, próprias do meio em que vivia, como o simples contágio de novas usanças trazidas da Europa e que encontravam fácil acolhida nos lugares de melhor polimento da América Portuguesa, vinha ajudar essa deplorável situação. Que tal contágio fosse grande nas Minas Gerais, não é para surpreender, quando sabemos que até na remota Cuiabá já se levavam à cena peças de Voltaire, como ocorreu durante os festejos celebrados à chegada de Diogo de Toledo Lara Ordonhes.

E o próprio refinamento dos costumes, quando excessivo, pode tornar-se, não raro, um convite ao relaxamento das hierarquias, um estímulo à instabilidade social, à mobilidade vertical, segundo manda dizer o pedantismo sociológico dos nossos dias. Basta que venha desacompanhado de uma nítida consciência de classe. Bem expressivo e até simbólico dessa autêntica demissão das camadas privilegiadas é o desuso crescente do florete, insígnia normal da nobreza:

> "Em outro tempo, amigo, os homens sérios
> Na rua não andavam sem florete;
> Traziam cabeleira grande e branca.
> Nas mãos os seus chapéus. Agora, amigo,
> Os nossos próprios becas têm cabelo,
> Os grandes sem florete vão à missa,
> Com a chibata na mão, chapéu fincado
> Na forma em que passeiam os caixeiros".

Ao par disso o efeminamento dos homens, manifesto até nos vestuários e no costume de mosquearem o rosto, pintarem os lábios, os lóbulos das orelhas, as faces, e de usarem brincos, ajudava a desfazer qualquer resistência na gente de melhor casta. E, como sempre sucede em casos tais, as mulheres, por sua vez, se masculinizavam, usando cabeleira de bandas, largando o espartilho, exibindo as pontas dos sapatos e cheirando rapé. Bem pensando, não deixa de parecer paradoxal o fato de Gonzaga, que bordava os vestidos da noiva, alarmar-se ante essa masculinização das mulheres:

"Ninguém antigamente se sentava
Senão direito e grave nas cadeiras.
Agora as mesmas damas atravessam
As pernas sobre as pernas...".

Em sua crítica aos costumes, esse homem, mais tarde envolvido numa conjuração subversiva, revela-se o que, em linguagem moderna, se chamaria um reacionário exemplar. Arrepia-se ante as considerações inauditas que recebem do governo certos indivíduos da ínfima ralé, sobretudo quando, apesar do bastão de comando que lhes puseram nas mãos, não se envergonham de exercer o antigo ofício, caso lhes traga proveitos materiais:

"Esses famosos chefes, quase sempre
Da classe dos tendeiros são tirados.
Alguns, inda depois de grandes homens,
Se lhes faltam os negros, a quem deixam
O governo das vendas, não entendem
Que infamam as bengalas, quando pesam
A libra de toucinho e quando medem
O frasco de cachaça...".

Tais pessoas bem poderiam replicar ao áspero censor como a Santo Agostinho retrucavam os cristãos mal convertidos: "Somos cristãos por causa da vida eterna e pagãos devido às delícias deste mundo terreno". Muito piores, no entanto, eram aqueles que, pertencendo pela origem à mais baixa condição, timbravam em copiar os fidalgos logo que se alçavam aos bons empregos:

"É também, Doroteu, contra a polícia,
Franquearem-se as portas a que subam
Aos distintos empregos, as pessoas
Que vem de humildes troncos".

E Critilo justifica seu asco por essa situação apresentando motivos aparentemente judiciosos e feitos para calar no espírito das pessoas prudentes:

"Os tendeiros,
Mal se vêem Capitães já são fidalgos;

Seus néscios descendentes já não querem
Conservar as tavernas, que lhes deram
Os primeiros sapatos e os primeiros
Capotes com capuz de grosso pano.
Que império, Doroteu, que império pode
Um povo sustentar, que só se forma
De nobres sem ofício?".

Mais do que esses motivos, porém, sente-se que era o desprestígio crescente dos homens da sua categoria, o que irritava o poeta. Orgulhoso de seu sangue limpo, encarava com maus olhos a jactância de mulatos e filhos de taberneiros, galgando as posições e ganhando consideração. A revolta desse inconfidente era, no fundo, um ressentimento de aristocrata.

Todos os episódios que retrata na sua sátira compõem, por outro lado, um quadro admiravelmente expressivo do que era a vida brasileira e mineira em fins do século XVIII e um quadro que abre largos horizontes aos investigadores de nossa história social. Creio mesmo que a estes, muito mais que aos puros literatos, é que as *Cartas Chilenas*, como, antes delas, muitos dos poemas satíricos de um Gregório de Matos, podem oferecer excepcional interesse.

Sobre o autor

Sérgio Buarque de Holanda, por Antonio Candido

ANTONIO CANDIDO

Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982) sempre assumiu atitudes e responsabilidades de natureza política, em sentido estrito e em sentido amplo. Membro fundador, em 1945, da Esquerda Democrática (denominada a partir de 1947 Partido Socialista Brasileiro), desempenhou também, inclusive como presidente, papel importante na liderança da Associação Brasileira de Escritores, fundada em 1942 no Rio de Janeiro para defender os interesses profissionais dos autores, mas também para desenvolver contra a ditadura do Estado Novo atividades culminadas em janeiro de 1945 no 1º Congresso Brasileiro de Escritores, realizado em São Paulo, do qual resultou uma declaração de princípios em defesa da democracia. Sérgio participou dele, como participou em 1949 do 2º Congresso Paulista de Escritores, em Jaú, no qual deu redação final à declaração que abria uma fase nova na vida daquele tipo de associações, ao afirmar que, sem prejuízo da eventual participação política como cidadão, o escritor era livre para cultivar a sua vocação, sem injunções ideológicas. Durante a ditadura militar, instaurada pelo golpe de 1964, ele não apenas participou ativamente do Centro Brasil Democrático, foco de oposição, como tomou a iniciativa de atos contrários ao regime. Não espanta, portanto, que em 1980 tenha aderido imediata-

mente ao Partido dos Trabalhadores, sendo objeto de ovação consagradora na sessão do Colégio Sion, em fevereiro.

Na sua obra, é importante destacar certos traços que mostram como era avançada a sua concepção da história do Brasil. Assim, não supervalorizava a herança portuguesa, ao contrário dos historiadores de corte conservador, indicando, pelo contrário, a sua superação na fase nova, aberta pela Abolição e a República, que propunha fosse denominada "americana", a fim de marcar o afastamento progressivo em relação às origens coloniais. É o que vemos em Raízes do Brasil, de 1936, onde rejeita as correntes autoritárias em moda, representadas aqui, sobretudo, pelo integralismo. No mesmo livro, deixa clara a sua confiança na iniciativa do povo, contrariando a tendência vigente de entregar o destino deste às elites esclarecidas. Esses exemplos sugerem de que maneira as convicções democráticas marcaram sua obra.

Mas ele foi sobretudo um intelectual de ampla e rara envergadura. Como historiador, o seu interesse principiava na esfera da cultura material: o artefato, o mister, a técnica de sobreviver, de caçar, de transportar, e seu papel respectivo na grande aventura de ocupação do território pelo colonizador, como se pode ver em Monções (1945) e nos escritos reunidos em 1957 no livro Caminhos e fronteiras. Daí partiu para o estudo das representações mentais, que abordou à luz da nossa formação histórica em Visão do Paraíso, grande obra de 1959 que o situa no nível dos maiores historiadores do mundo contemporâneo.

Pode-se dizer que esse percurso da cultura material à representação mental se completa pela sua longa atividade na crítica e na história literária, isto é, na investigação e análise dos produtos da imaginação, que constituem o que já se chamou "o sonho acordado" dos homens. Como crítico, Sérgio foi um mestre incomparável, talvez o mais importante do Brasil no século XX.

Índice remissivo

Sérgio Buarque de Holanda foi um intelectual de vários instrumentos. Grande historiador, grande crítico literário, podia exprimir o seu pensamento tanto na obra erudita longamente preparada quanto no breve artigo de jornal, mesmo porque conhecia o ofício, tendo sido jornalista na primeira fase da vida. Desinteressado de qualquer forma de publicidade, não recolheu em livro a maioria da sua produção de periódicos; mas já começou um movimento promissor de recuperação, como demonstram os dois volumes de crítica literária organizados por Antonio Arnoni Prado.

Agora, Marcos Costa – o organizador deste volume – começa a trabalhar em novos setores, igualmente importantes, levantando, reunindo, organizando artigos e entrevistas dispersos sobre outros temas. Este é o volume inicial, mas há mais coisa projetada, e ao cabo do seu trabalho poderemos ver novas facetas de Sérgio Buarque de Holanda, enriquecendo o conhecimento da sua obra. Neste volume há escritos sobre o passado brasileiro, da economia ao movimento das idéias; há escritos sobre literatura, sobre problemas teóricos da historiografia e também alguns de cunho mais marcadamente político. Estes últimos mostram o democrata radical que havia em Sérgio e animava vários aspectos da sua atividade. Marcos Costa está começando a revelar um território esquecido e fascinador.

Antonio Candido